



ليراجع ذلك الكلام ليفهم منه المراد وانما هي بالثبوت الى ما ذكره العلماء و
الحكام عزيز مبتكرة وان كانت بين ائمة الهدى ع وبين خواص شيعتهم
مذكورة مستهجرة وكان سلمة الله فتح على ما الزمت نفسي من حقها ملتسا
لذلك اوجبت ذلك الاكتمال على الاقليات بما يسهل الابتناء به
لان هذا متى في مثل هذا الحال غاية المقدور ولا يسقط الميسور بما
المعصور مستعينا بالله على الاداء وسألا منه عز وجل الرضا
الله على كل شئ قدير وصدرت المن بقولي قلت والبيان بقولي اقول
لتبين من ذلك الفرق الاصول ثلث اقسام كثيرة من الطلاب ^{الذين}
والمعارف الا الهية اقول ^{التي} لثبوت تحقيقاتهم وكثرة رد قبيحاتهم وبراءتهم
للاشكالات واثباتهم للاعتراضات حتى لا تكاد تجد شخصين متوافقين
وذلك لا اختلاف في افهامهم وانظارهم وتغاير صدقاتهم واعتباراتهم
والمستتب في ذلك انهم يقولون ان الاعتقادات امور عقلية ولا
يجوز التقليد فيها ويلزم من هذا ان كل واحد يثبت ما يفهمه
وحيث كان القدر تابع الباطن ودليلا عليه كما قال الرضا ع قد
علم اولو الالباب ان الاستدلال على ما هناك لا يعلم الا بما هو هناك
هي وانت اذا نظرت الى صور اجسامهم وكلامهم وافعالهم الطبيعية
رايتها كلها مختلفة وهي صفة بواطنهم واذا جرى كل واحد منهم على
مقتضى طبيعته فكم هو معنى قولهم ان الاعتقادات امور
عقلية لا يجوز فيها التقليد وجب ان يختلفوا ولا يتفقوا بخلاف
الذي يعتقدون بعقولهم بما يفهمونه من شئ واحد ان يكون كل
واحد منهم طالبا للمراد من ذلك الشئ الواحد فانهم لا يختلفون الا
جماعهم عليه مثاله اذا نظر جماعة الى شخص حاضر عندهم فانهم
لا يختلفون في وصفه اختلافا كثيرا لان افهامهم في ادراك صفاته

تابعة لآبصارهم ويفهمون مآراؤه وهو لا ومثال الذين يعتقدون
 بعقولهم بما علمهم الله سبحانه واخبرهم بنبيته ص واوصياؤه صلى الله عليه
 وعليهم اجمعين فانهم لا يكادون يختلفون لان كلام الله وكلام نبيه
 واهل بيته عليهم السلام يجمعهم واما الذين يعتقدون ما يخطر على
 خواطرهم من غير امر جامع ترجع تلك الخواطر اليه بكل واحد منفرد
 عن غيره فانهم كما كانوا مختلفين في الصور لا تجد اثنين على صورة
 واحدة كذلك هم في اعتقاداتهم قلت ويتوهمون انهم يعقون المعنى
 المقصود اقروا بنوهمون ان تدقيقناهم انما هي في تحقيق الحق الذي
 هو المقصود وليس كذلك لان المعنى المقصود هو معرفة الله كما وصف
 نفسه على السنة اولياته لا على السنة المتكلمين واكلماء فاذا كان
 سبحانه اكمل الدين لنبيته ص ونبيته ع قد استحفظه كله عند اوصياؤه
 عليه وعليهم السلام قال نفع اليوم الممكت لكم دينكم فمن اراد ان يعرف
 الله سبحانه بعقله فليعرفه بما وصف به نفسه ولا وصف نفسه الا على
 السنة اولياته ص ع فالواجب ان ينظر فيما قالوا ويفهم ما ارادوا
 واما من لم ينظر في ذلك ويريد ان يعرف الله سبحانه فانه لا يقع فهمه
 الا على الباطل لانه ما وصل الى الازل ولم يره ليصف ما رآه والعقول
 لا تدرك تلك الامور المقدسة عن الادراك فكيف يعرف الله من لم يأخذ
 عن الله قلت وهو تعق في الالفاظ لا غيرا قول لانهم اذا لم يصلوا الى
 القديم نتج ولم ينزل اليهم كان ما يعرفون ما يد لهم اللفظ عليه ولهذا
 قالوا ان الوجود يطلق على الله سبحانه وعلى الخلق بالاشتراك المعنوي
 لانهم يقولون ان المفهوم منه هو المعنى المصدري الرابطي والنسبي
 والبسيط المعبر عنه بالفارسية بهست وهذا عندهم هو حقيقة الشيء
 سواء كان واجبا ام ممكنا فيلزم منهم ان يكون الخالق عز وجل والخلق

من سينج واحد فيترمون به ولا شك ان من كان كذلك فهو متابه
 لغيره ويلزم منه القول بالحدوث الواجب كما دلوا عليهم رجوعاً في تعقلهم و
 فهمهم الى ما وصف به نفسه لا سقام اعتقادهم مثل قوله تعالى ليس كمثل
 شيء فان من صدق بما اتى في كتابه بانه تعالى ليس كمثل شيء لم يقل بان
 الوجود لصدق على الرب والعبد حقيقة بطريق الاستدلال المعنوي
 الاستدلال من ذلك المساواة التي هي استدلال من المماثلة ومن قال بالاستدلال
 المعنوي فانه انما يحول على مدلولات الالفاظ فان وجود الله تعالى وجوده ^{عنده} حقيقة
 ووجود العبد الخلق الفاعل وجوده الحقيقة وامثال ذلك وهذا هو معنى قوله هو
 تحقق الالفاظ لا غير حقائق رايت انه يجب على ان اروعهم بحجاب
 من المطالب اقول اني لما اردت هداية من سبقت له الغاية بالنهاية لا يمكن
 ذلك متى في حق من عنده علم شئ من خصوصيات ^{نفسه} تسميها العالم فانه قد انشأ
 لا تقدر نفسه على مفارقة ما ولا يقدر ان يقال فيه انه كان لا يعلم حتى تعلم فانه
 سمع خلافاً وعنده ردة بمثله من كلامهم فترضى نفسه بالبقاء على كماله اللوا
 واما اذا ذكرت استيائهم يسع بها ولم تذكر قط فلا يكون له سبيل الى فهمها فضلاً
 عن ردها لان نفسه تنزع اذا سمع شيئاً غير ما يطلبه الاطلاع عليه مع العلة
 عن معارضته فيكون حقله فارغاً من الرد والمعارضة فيمكن من هذا
 الايراد الذي فيه محاجة وهذا معنى اروعهم بحجاب من المطالبات
 لم يذكر اكثر مما في كتابهم مجرد كرها في خطاب اول لم يذكر اكثر مما في كتابهم
 انه قد يذكر بعض منها الا انه ليس هو هذا النوع من البيان اريد كرجل مثلاً ما
 في ذكر الخصائص الجارية في الانسان والفرس والبطير فانهم يذكرون انها من حقيقة
 واحدة هي الحيوان وانها متساوية وانما يميزها الفصول وانما يذكر فيها على نحو
 ما عز عليه الى كماله ولا وقف عليه العلماء لانهم ياخذون بحقائق علمهم
 بعض من بعض وانما لم اسلك طريقهم واخذت بحقائق ما علمت عن ^{الحيوان}

لم ينطرق على كلامي الخطأ لاني ما اتيقت في كتبهم فهدى عنهم معصومين عن
 الخط والغفلة وانزلوا من اخذ عنهم لا يخطئ من حيث هو تابع وهو تابع
 قوله سبحانه فيها ليا لي واياهم آمسين وقرى ولم يخرج في خطاب يعني في خطاب
 احد غيرهم والافانما ذكرت انه انما يذكر في الاحاديث بالاشارة والتلويح لاهله
 وعلى الله تهمه وقصد السبيل ولو يكون ذلك بدليل الحكمة او الحكمة فتدقق
 ويراد بها الحكمة العلمية فتدبراد بها الحكمة العملية ونحن نريد بها الحكمة
 العلمية والعملية معاً لان دليل الحكمة هو الدليل الكسفي العيان الذي يخبر به
 المستدل بعد معانيه ما اراد من معنى الفاعل لا مجرد الالفاظ والكلام يدعى
 ولكن الدعوى بغير شرط المدعى باطله فنقول دليل الحكمة العلمية والعملية
 بشرطهما لان احدهما لا يكفي عن الآخر وان كان بشرطه وشروط العملية
 ان يجمع قلبه على استماع المقصود والتوجيه اليه من غير ان يريد
 العناد والرد لانه لو استمع وهو يريد الرد والعناد كان مستغلاً بغيرها
 هو بصدده فيصرف قلبه ولا يفهم المراد ولا تركز نفسه الى ما انتبه
 فان حب الشئ يعمي ويصم المحب حتى انه يصعب عليه مفادقة ما عنده وان ظن
 له كونه مرجوحاً فبشكل الجواب عما يخالفه والآن يصمد على ما خرج وما عند
 من القواعد والقوانين فان من استمد على ذلك غالباً لا يكاد يصيب الحق بل ي
 كل ما يوافق قواعده صحيحاً وان كان عند نفسه مرجوحاً واذا التفت الى
 مرجحيته اغض عنده اعتماداً الى قواعده ويرى كل ما يخالفها باطلاً وان
 في نفسه رجحيته او حقيقته انك لا على قواعده ولعل القاطن انما هو في
 امان في اصل صحتها او في عمومها فاذا ترك العناد والانسان بالمسئلة وعدم الالتفات
 الى القواعد وانما ينظر فيما يريد عليه من الكتاب والسنة وفيما اراد الله
 سبحانه من اياته في الافاق وفي نفسه محض فهمه وذلك انه بحيث يكون متبعاً
 من الكتاب والسنة وايات الله سبحانه فبالاقتناء ما صدقها فيكون تابعا

ولا يكون ما دلل الكتاب والسنة وآيات الله على ما يلزم مراده و
شهوة فيكون متبوعا وهي تابعة له وشرائط العملية ان يكون مخلصا
لله عز وجل في توحيد وعبادة بحيث لا يكون له غرض الا رضى الله به
في كل شئ فاذامت له شرائط العلم وشرائط العمل جميعا على الوجه
المطابق للكتاب والسنة حصل له دليل الحكمة الذي لا يعرف الله
الا به قلت لأن الذي كانوا يطلبوا به الغاية دليل المجادلة بالتي هي
احسن أقول واعني بدليل المجادلة بالتي هي احسن ما ذكره العلماء
في كتبهم من البراهين والافقصة بكل انواعها هو مقترن في المنطق و
في علم الاصول وهذه الدلائل انما هي مستنبطة من ادراك عقولهم و
افهامهم ولو عرف بها الله تعالى كان مدرسا لعقولهم وافهامهم هذا
اذا كانت المجادلة بالتي هي احسن بان يكون الدليل على نحو مقترن نافي
محملة واما لو كان مجالا في ذلك لم ينتفع به وان كان في غير معرفة الله
تعالى وذلك لا يوصل الى عالم الصور والمعاني أقول يعني ان دليل
المجادلة بالتي هي احسن على كمال ما ينبغي فيه لا يوصل الا الى عالم الصور
التي هي المحدودة بالابعاد سواء كانت جوهرية كالنفوس او عرضية
كالاشباح المثالية او المعاني التي هي الذوات المادية سواء كانت
مادتها عنصرية ام نورانية ام غيرها كمعاني المصادم لان المراد بها
ما هو اعم من الذوات الاصطلاحية اعني ما وضعت الالفاظ بارادتها
او مالميس بجهة سواء كانت كلية ام جزئية لان المراد منها حقايق الاشياء
المطلقة سواء كانت اعملا وخاصة ام الاشياء المركبة منها ومن الصور مع
قطع النظر عن التركيب والحاصل ان جميع ذلك اعني ما يكون مدرسا
ومختصلا بدليل المجادلة لا ينفك عن الاشارة العقلية او الحسية و
كل ذلك مستلزم للمعنى والاجابة وكل شئ من ذلك غير جاز في معرفة

الذي لا تدركه الابصار ولا تحويه خواطر الافكار فلذا قلنا بان هذا الدليل لا يوصل
 الا الى عالم الصور والمعاني وما كان ذلك امتنع استعماله فيما ليس كذلك **قلت**
 ولا يوصل الى معرفة الاشياء كما هي كما قال الله تعالى في الاشياء كما هي
اول ان دليل الحكمة يوصل من استعماله الى معرفة حقايق الاشياء على
 ما هي عليه في نفس الامر في القسائلها اذا نظرت من رتبة ان يرى
 اليها لان الاشياء اذا نظرت اليها من حيث هي كانت مجردة عن كل
 ما سوى ذواتها والشيء اذا نظرت اليه مع قطع النظر عن جميع مخصصاته
 ومميزاته خلص من جميع الجهات والكيفيات والذات والذات من
 ذلك كله مجرد عن الاشارات والهيئات والارضاء فلا يكون معنى
 ولا صورة ولا يستلزمها الاشارة **قلت** ولا يوصل الى ذلك الا دليل الحكمة **اول**
 لانه يوصل الى معرفة الشيء معبر عن كل شيء حتى عن جهة التعريف والتجريد
 عن الكيف والاشارة بخلاف غير من دليل الموعظة الحسنة ودليل المجادلة
 بالتي هي احسن **قول** وارجو من الله في ذلك ان يهدي به من التمس
 الهدى بهذا الدليل سواء السبيل وحسبنا الله ونعم الوكيل **اول**
 انما قلت من التمس الهدى بهذا الدليل لان من كان كذلك لا بد ان
 يكون همه رضوان الله لا غير ومن كان كذلك لا يفصل العناد ولا الركون
 الى ما انت به نفسه وان قبيل له انه مرجوح ولا يرجع الى قواعده
 لا غير مع ان ما خالفه ايضا جار على قواعد تعارض قواعده وربما تكون
 اصح منها وانما يطلب الحق وهو محض لعدم تقصيره وقد ضمن
 الله سبحانه لمثل هذا ان يهديه الى الحق الذي يرضى به كما قال تعالى
 الذين جاهدوا فينا لنهديهم سبلنا وان الله لمع الحسنيين ولا
 يكون في الحقيقة مجاهد في الله الا اذا وفق لاستعمال هذا الدليل وذلك
 لانه سبحانه لا يخلف وعده ولو كان ما يدعونه يصدق باستعماله ^{لظالمهم} انه

بما هدى الله لكان كل من فعل ذلك وصل الى العلم الذوقى فهما ان الله للمجاهد
فيه فلم يصل اولئك الى العالم العيان بمثل استعماله للمجاهدة بالتي
هي احسن علم بان ذلك لا يتحقق به المجاهدة في الله وانما يتحقق به
باستعمال دليل الحكمة بشرطه التي يتحقق بها دليل الحكمة من
مثل الشرط التي ذكرنا التي هو الصدق في العلم والعمل كما اشرفنا
اليه سابقا قلت الفائدة الاولى في ذكر تفصيل الادلة الثلاثة

اقول يعني في ذكرها اقسامها وانها تنقسم باعتبار انواعها الى ثلاثة
انواع تليها ذكر مستندها وشرطها اقول يعني في ذكر منشأئها
الذي يحصل من شرطها الذي يتحقق به على كل ما ينبغي ان
اعلم ان الادلة الثلاثة كما قال سبحانه لنبيه ادع الى سبيل ربك بالحكمة

والوعظ الحسنة وجادلهم بالتي هي الاوّل دليل الحكمة اقول
يعني قوله تعالى ادع الى سبيل ربك الى ما يريد الله سبحانه من عباده
المكلفين باحد ادلة الثلاثة لان المطرعون من المكلفين ثلاثة انواع
فان كانوا من الحكماء العقلاء والعلماء النبلاء ادعهم بالحكمة التي
بيدها الله منهم من معرفته بدليل الحكمة يعني بالدليل الذوقى العيان
الذي تلزم منه الضرورة والبداهة بالسداد عليه لانه نوع
من المعانيه مثل ما قلنا في كثير من كتبنا ومباحثنا لمن يقول ان حقايق
الاشياء كاصنافها تقع على نحو اشرف ثم افاضها الى قلنا لا بد وان يكون
لذاته نوع قبل الافاضة حال مغاير لما بعد الافاضة سواء كان النفس
في نفس الذات ام فيما هو في الذات اعني حقايق الاشياء فقد
كانت الذات محلا للتغير المتخلف وبين محدث الذات وهذا
شئى قطعى ضرورى من نوع دليل الحكمة وهو اشرف الادلة
ولهذا قدّمه الله سبحانه فقلنا فالاول دليل الحكمة قلت وهو الـ

لاننا ان حصل التغير في الذات لم يحصل في الذات
وان حصل التغير في الذات لم يحصل في الذات

للمعارف الحقيقية أقول يعني ان دليل الحكمة آلة لتحصيد المعارف والآلهية
 الحقيقية وبه يعرف الله لا بغيره من الأدلة والذين يطلبون معرفة ^{بغير} البغية
 مثلا دليل الحكمة الموعظة الحسنة كما اذا اعتقدت ان لك صانعا
 فلا شك في كونك ناجيا من عقوبة وان لم تعتقد لم تقطع بنجائك
 من عقوبة بل يجوز ان بعد بك فلا يحصل لك القطع بالنجاة الآ
 مع اعتقاد وجوده نعم فهذا مثل دليل الموعظة الحسنة ومثل هذا
 لا تحصل به المعرفة الحقيقية وانما هو بيان طريق السلامة وكذلك
 مثل دليل الجادة بالتي هي احسن كما اذا قلت ان كان في الموجودات
 قديم خالق وليس بمخلوق ثبت الواجب نعم والآ فلا بد لها من
 صانع اذ لا يتحيل ان توجد نفسها او توجد بغير موجد لها وكلا
 الوجهين محال وهذا مثله دليل الجادة بالتي هي احسن ومثل هذا
 لا تحصل به المعرفة الحقيقية وانما هو يقطع حجة الخالف بخلاف مثل دليل
 الحكمة كما اذا قلت ان كل اثر ليشابه صفة مؤثره وانما قائم به اي بفعله
 قيام صدور كالكلام فانه قائم بالمتكلم قيام صدور وكلا الاستقراء ^{في الميزان}
 الصور في المرابا الاشياء هي ظهور الواجب بها ^{لأنه} نعم لا يظهر بالآلة
 والآلا تختلف حالته ولا يكون شيء استد ظهورا وحضورا او بياناً
 من الظاهر في ظهوره لان الظاهر اظهر من ظهوره وان كان لا يمكن
 التوصل الى معرفته الا بظهوره مثل القيام والقعود فان القائم اظهر
 في القيام من القيام وان كان لا يمكن التوصل اليه الا بالقيام فنقول
 باقايه وباقاعد وانت انما تعني القائم لا القيام لانه يظهره لك بالقيام
 غيب عنك مشاهدة القيام اصلا الا ان تلتفت الى نفس القيام
 فيحتاج عنك القائم فهذا الاستدلال الذي هو من دليل الحكمة
 يكون عند العارف اظهر كل شيء كما قال سيد الشهداء نعم اكون
 بجانحه

لغيرك من الظهور ما لم يكن لك متى يكون هو المظهر لك هي وتحصل به
 المعرفة الحققة ولا تحصل بغيره اصلا قلت وبه يعرف الله ويعرف
 طمواه اقول يعني دليل الحكمة به يعرف الله ويعرف ما سواه اي ما
 سوى الله سبحانه مثل اياته الدالة عليه بتعريفه النقص فانك اذا عرفتها
 مجردة عن كل النسبة وازايفة وعن جميع العوارض والمستحصات بان
 تختصها بجزءة عن جميع سبحانه من غير اشارة عرفته الله سبحانه
 لانها هي وصفه لنفسه تعالى فمن عرف وصفه لنفسه عرفه وهي ح
 حقيقة ذلك الوصف قلت ومستند الفواد والنقل اقول يعني انه
 يستلزم الفواد لانه انما يدرك بنظره والمراد بالفواد في كلام الأئمة
 هو الوجود بالمعنى الثاني الذي ذكرته في شرح متاع العارفين المصداق الذي
 الشرازي اعني الشيء من حيث كونه اثر الفعل الله فان الشيء له
 اعتباران اعتبار من ربه وهو انه اية الله واثر فعل الله واعتبارا
 من نفسه وهو هويته من حيث نفسه وهو المهيمة الثانية ويحتمل
 ان مراد بالفواد ما ذكرناه بالمعنى الاول وهو اول فاص من فعل
 الله وهو عندنا هو المادة المطلقة وانفصاله عند فعل الله هو
 المهيمة الاولى التي هي قابلية واحتمال ان الفواد هو الوجود وهو
 الذي يعرف الله وبه يعرف الله وهو في الانسان بمنزلة الملك
 في المدينة والقلب بمنزلة الوزير وانما انحصر دليل الحكمة ال
 صلاحي في ادراك الفواد لانه هو الذي يدرك الشيء مجردا عن
 جميع ما سوى محض وجود الشيء مع قطع النظر عن جميع عوارض
 الشيء الذاتية كاركان القابلية ومتمماتها والعارضية بلا اشارة
 ولا كيف ولا يحصل من غير الفواد فلذا كان عمل المعرف قد
 ولاننا مستند الفواد واما النقل والمراد به الكتاب والسنة

ومعنى كونها مستند لذلك الدليل انهما محل استنباطه
 شتما لهما على الاحتجاج به على وجه لا يحمل الخطأ والفقطة وسيأتي
 الاشارة الى بيان ذلك قلت اما النقل فهو الكتاب والسنة أقول انما
 قدما ذكر النقل على ذكر الفواد لكونه اصلا لاستنباط ذلك الدليل
 ومتبوعا للفواد ولان الكلام في النقل قليل اذ لا يراد بيان ذلك
 وانما المراد به ذكره واخرنا الفواد في البيان لطول الكلام عليه
 بالنسبة الى النقل والمراد بمستند منهما هو الحكم منهما لا المتشابه
 قلت اما الفواد فهو على مشاعر الانسان أقول لان مشاعر
 الانسان الصلوات والمراد بها الخيال والنفس الكلية التي هي محل
 الصور العلمية كلية او جزئية فهو محل العلم ويقابله الجهل والقلب
 وهو محل المعاني واليقين بالنسب الحكمية ويقابله الشك والريب
 والفواد وهو محل المعارف الالهية المجردة عن جميع الصور و
 النسب والاضاف والاشارات والجهالة والافات ويقابله الاضمار
 فهو اذن اعلى مشاعر الانسان قلت وهو نور الله الذي ذكره عنه
 في قوله انقوا فراسه المؤمن فانه ينظر بنور الله أقول لانه يريد
 بهذا النور هو الفواد لان العلم ذكر ان ضياء المعرفة يتجلى في الفواد
 وذكره عن حديث اخر انه هو النور الذي خالق الله منه المؤمن وانه
 هو نور الله الذي هو الفراسه كما في الحديث قلت وهو الوجود
 لان الوجود هو الجهة العليا من الانسان يعني وجهه من ربه أقول
 كما ذكرنا قبل من ان كل شيء له اعتباران اعتبار من ربه وهو الوجود
 وهو الفواد وله وزير يعينه كما يقتضيه من الطاعات وهو العقل
 واعتبار من نفسه وهو الهية ولها وزير يعينها على ما يقتضيه من المعاني
 وهو النفس الامارة بالسوء قلت لان الوجود لا ينظر الى نفسه ابدا
 بل الى

بل الارب كما ان المهيبة لا ينظر اليك البلب الى نفسها اول يعني ان
 الوجود اثر وصفة والاثر والصفة لا يتحقق ولو في العقل الاتباعا
 متقوم بغيره بخلاف المهيبة فانها هي هوية الشيء من حيث
 هو فهي لا تعقل الاستقلة ولهذا قيل انها عديمة الاصل ~~لها~~
 كشيء حيث اجبت من فوق الارض بالهام من قرار وقد اشأ
 الصادم الى هذا المعنى في تفسير قوله فمنهم ظالم لنفسه ومنهم معتقد
 ومنهم سافى بالخيرات باذن الله قال عظيم من يحوم حول نفسه
 والمقتصد يحوم حول قلبه والسافى يحوم حول ربه فالاول
 في هذا الحديث العامل بمقتضى مهية فانها ناظرة الى نفسها لا غير
 والثالث فيه العامل بفواده ووجوده فانه مهتضا ناظر الى ربه
 لا غير ذات واما شرطه فان تنصف ربك لا يك حين تنظر بل دليل
 الحكمة انت تخاطم ربك وهو يحاكمك الى فؤادك كما قال سيد
 الوصيين لا تحبط به الاوهام بل تحلى لها بها وبها امتنع منها
 واليهما حاكمها ~~ان~~ والمراد من شرط دليل الحكمة ما يتوقف عليه
 فتح باب النور على فؤادك لانك اذ لم تنصف ربك لم يفتح باب النور
 والبصيرة مثلا هو نوع قال امن يهدى الى الحق احق ان يتبع وقال
 الم اعهد اليكم يا بني ادم لا تعبد والشيطان انه لكم عدو بين وان
 اعبد وفي هذا صراط مستقيم يعني الشيطان يدعوك الى النار والله
 يدعوك الى الجنة والمغفرة باذنه فاذا بين لك في نفسك شيئا حقا
 فالله سبحانه يحاكمك عند نفسك ويقول امن يهدى الى الحق احق
 ان يتبع امن لا يهدى الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون فان قبلت

منه فتح لك باب النور والهدى وان لم يقبل منه وابتعت شهوة نفسك
 او ما تعودت به نفسك او ما يطابق قواعداك وهو بخلاف ما ظهر لك
 لم تنصق ربك فاذا لم تنصفه بعد ما تبين لك من الحق في نفسك حجب
 عنك نور الهدى والفهم فلم تنتفع بما ظهر لك في نفسك فشرطه
 ان تنصق ربك بان تتبع ما تبين لك من الحق ومعنى قول امير المؤمنين
 بل تجلى لها بها يعنى انه سبحانه لا يظهر بذاته طلقه والآل غيرت احواله
 فانه لم يظهر ثم ظهر ونغير الاصول حادث وانما يظهر للشيء بمقتضاه
 فاذا وجد المصنوع ونظر في نفسه انه مصنوع عرف ان له صانعا فقد
 ظهر له به ومعنى قوله وبها امتنع منها انه مع ما خلفها وجب ان يظهر
 متلبسة بصورة المصنوعية من التركيب والتأليف والحاجة والعجز
 فاذا كان لك لا تعرف الا ما هي عليه فلا تعرف الا ما كان مثلها مكان
 وجودها حجابا لها عن ادراك كنه عزته قلت فربك مخاصمك عندك
 الحق يعنى انه مع يقيم عليك الحق في نفسك حتى تعرف في نفسك
 صحة ما يدعيه منك فان احبته واقربت بل عرفك اقرارا بالخصوص
 اللسان بل باللسان وبالأجناس ^{في الكلام} في الاعتقادات وبالأركان
 في الاعمال فقل انصفت ربك وحي ينفعك استدل لك بدليل الحكمة
 حق يصل به الى عالم الانوار وتقف به على خفا بالاسرار والآلاء
 قلت فزن بالقسطاس المستقيم ذلك خيرا واحسن تأويلا او قل
 يعنى انك اجتهد في النظر في الافاق وفي النفس مع اجتهادك في اخلاص
 النية في العلم والعمل ولا تسامح في كثير ولا قليل قلت وتقف عند
 بيانك وتبينك وتبينك على قوله نعم ولا تقف ما ليس لك به علم

ان التمع والبصر والفؤاد كل اولىئك كان عنه مسئولا اول يعني
 انك تقف عند بيانك اى عند ما اثبت نفسك من البيان في معارفك
 واعتقاداتك وعند تبينك الحق عند تحصيلك للبيان وطلبك
 له وعند تبينك لغيبك ما خفي عليه تقف عند ذلك كله اى تكون
 ح ذاكر لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم الاية ليكون ذلك
 راجعا لك عن القول على الله بغير علم فانك مسئول عما سمعته
 اذ نك وراة عينك ووعاه فؤادك وانت تنظر في تلك الاموال
 كلها بعينه تعالى لا بعينك لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم
 فخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا اقول تنظر في تقدير معارفك
 على حسب احتمالك واحتمال من تعلمه وفي استيعابك وابصارك
 وافهامك فيما لك ولغيرك تنظر بعينه تعالى اى العين التى وصف
 نفسه لك اعنى وجودك من حيث كونه اثر او نور وهو حالة معرفتك
 لنفسك اذ اكشفت عنها جميع الستجات من غير اشارة فانها ح
 عين من الله سبحانه اعارك اياها لتعرف بها اذ لا يعرف الا بها
 لا بعينك التى هى انت من حيث انك انت فانك لا تعرف بهذه
 العين الا الحادثات المحتاجة الفانية فلا تمس في ارض قابليتك من
 حيث هى فانه هى الشئ المرح لانه مشئى في ظلمات الماهية فانك
 ح عاجز ذليل ليس لك قدرة على حال ولا استقلال فلا تقدر على
 ان تنقب الارض فتصير فيها بنورك التى من ذاتك اذ لا نورية
 لك الا من اعطاه الله الذى لا يناله الا المؤمنون العابدون ولا
 ان تبلغ طول الجبال من نفسك كذلك قلت فهذه نمط دليل

الحكمة **اقول** يعني ان هذه الوصية بانك لا تتساهل في تحقيق الاشياء بل ترثن
 بالقسط من المستقيم ولا تتبع ما ليس لك به علم فلا تقل سمعت ولم تسع
 او آيت ولم ترا ونظمت ولم تفهم فانك مسئول عن ذلك واذا ادركت
 شيئاً فلا تنسب شيئاً من ذلك الى نفسك اذ لا حول ولا قوة الا بالله
 فان هذه امثالها من نوع دليل الحكمة **قلت** واما دليل الموعظة الحسنة
 فهو انه لا علم الطريقه وتقدير الاخلاق وعلم اليقين والتقوى
اقول لانه طريق الاحتياط وما فيه السلامة والنجاة والظفر بالمطلوب
 وعلم الطريقه اى طريقه السلوك العلمى الذى هو روح السلوك العلمى
 وذلك بمعرفة تقدير الاخلاق من تعديل احوال النفس بان تعرف
 التخلق باخلاق الله وتتخلق بها على نحو ما تخلق بها الروحانيون من
 الدوام عليها والملازمة لها بالاعمال والاداء بامثال اخلاق الله
 من دوام الذكر وعدم الغفلة وتجنب ما فيه الفساد كالاخلاق الفهميه
 من الطمع والحرم واجل والشح والسرق والتبذير والجبن والتفوق
 والبلادة والجبروت وامثال ذلك وعلم اليقين الاستقامة على الطاعات
 والاعمال الصالحات والتقوى والزهد حق يتخلق باخلاق الروحاني
 وانفع الاشياء لتحصيل هذه امثالها دليل الموعظة الحسنة **قلت**
 وان كانت هذه العلوم تستفاد من غيره **اقول** يعني ان علم اليقين
 والتقوى وتهذيب الاخلاق وقد تستفاد من غير هذه الدليل الذى
 هو دليل الموعظة الحسنة **قلت** ولكن بدون ملاحظه هذا الدليل
 لا تصفى على اليقين لانه ادل ما قسم الله بين العباد **اقول** يعني ان
 اليقين والاطمئنان الذى هو اصل علم الاخلاق ولا يكاد يتحقق

الآيه بالدليل لانه باعث الى العمل وما منع من التلذذ والريب فلا بد في
 حصول اليقين من ملاحظة هذا الدليل قلت ومستند القلب والنقل
 اقول يعني ان منشأ المرتبة والمقوم لاركانه القلب لانه مقر اليقين
 ودليل الموعظة الحسنة ثمرة اليقين والنقل وهو الكتاب والسنة لانها
 مستند كل شئ ومبدأ كل فئتين قلت وشرطه انصاف عقلك بمعنى
 الانظلم ما يبحقه وما يريده منك من الحق اقول يعني شرط صحته
 وصحة الاستفاد به تمام تأثيره انصاف عقلك يعني انه اذا ورد
 عليك هذا الدليل فان مفاذاً محققاً والخاتمة والاحتياط والعقل يحكم
 عليك بما يقتضيه افعال ذلك فان الصفته اطعت عقلك بان تلزم
 ما امر بك به من هذا الدليل لما بينهما من كمال التجانس والاتحاد و
 لما كان العقل اشبه الاشياء سداقة ونصفاً كان مستحقاً للقبول
 منه فاذا لم تقبل منه فقل ظلمته ما يبحقه قلت ومثاله قوله تع
 قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفى ثم به من اصل ممن هو في شقاق
 بعيد وقوله تع قل ارايتم ان كان من عند الله وكفى ثم به ونشهد
 شاهد من بني اسرائيل على مثله فامن واستكبر ثم ان الله لا يهدي
 القوم الظالمين وكقول الصادق عليه السلام الكرم ابن ابي العوجاء حين
 انكس على الطائفين بالبيت المحرام قال ما معناه فان كان الامر
 كما تقولون وليس كما تقولون فانتم وهم سواء وان كان الامر كما
 تقولون فقد غبوا وهلكتم هكذا وامثاله من نوع الدليل المشار اليه
 ولهذا قلت فهذا نمط دليل الموعظة الحسنة اقول انها مثلت بهذا
 الايات ليعبر عن هذا النمط وهو كيش الاستفاد في الاحتمالات قلت

اما دليل المجادلة بالتي هي احسن اقول اما دليل المجادلة بالتي هي احسن
 فهو مشهور ومعروف بين العلماء بل ربما يقال ان الدليل منخصص
 فيه لانه هو محل امتناقشات والمعارضات واما الدليل الاول
 فليس فيها منافسة ولا معارضة لانه لو استدلل شخص باحد
 الدليلين الاولين وعارض فيه شخص كانت المعارضة ليست منه
 وانعكس من دليل المجادلة بالتي هي احسن لانه لما كان مبناه على المقدما
 وفيها حمل بالمتعارف الشايخ وحمل اولي ومعانيها ومنها مفاهيم
 ومنها معاني ومنها مصاديق ومنها معان مصدرية ومنها لغوية
 ومنها اصطلاحية ومنها دلالات فيحصل في كثير من القضايا الا
 شتباها لبعضها ببعض على ان تلك النسب انما ترتب على حسب
 انها لهم مختلفة فتزد الاشكالات والاشتباكات بخلاف
 الدليلين الاولين فانهما لم يبنيا على شيء من ذلك فاذا اعترض
 عليهما معترض فقد اعترض فيهما بغيرهما قلت فهو آلة لعلم
 الشريعة اقول يعني ان هذا في الغالب اعظم منفعة في الاحكام
 الشرعية القرآنية والاصل في ذلك ان العلوم النافعة ثلاثة كما في
 الحديث النبوي اية محكمة ومريضة عادلة وسنة قائمة وما خلا
 ذلك فهو فضل والادلة ثلاثة كما مر ومعلوم عند اهل العلم العيان
 ان دليل المحكمة للآية المحكمة اى علم التوصل وما يعمق به ودليل
 الموعظة للسنة للمريضة العادلة اى علم الاخلاق وتهديب النفس
 ودليل المجادلة بالتي هي احسن للسنة القائمة اى علم الشريعة ولاجل
 هذا اشترت الى التوزيع بان يكون كل دليل لعلم قلت ومستند

العلم والنقل اقول اي منشأ هذا الدليل العلم اعني حصول المعلومة
 او بصورته وهو عبارة عن المكتوب في النفس كما ان اليقين عبارة
 عن المجموع في القلب من المعاني اليقينية وان المعرفة عبارة عن انجلاء
 نور المعرفة في الفؤاد على نحو ما استشرنا اليه وبما في انشاء الله كثير من
 بيان ذلك قلت وشرطه انصاف الخصم اقول بيان تقدم الدليل
 على الحق المقترن في علم الميزان وقد ذكره العلماء في كتبهم الاصولية
 والفروعية بل لا يكاد يسمع غير هذا الدليل ولو قرئ على خصمه في
 اقامة الدليل على المدعى او على ابطال دعوى خصمه بنوع من المعاني
 لطالت فقد ظلم الخصم وان كان مبطلا ولا تكون المجادلة بالتي هي
 احسن بل تكون بالتي هي اسوأ ولهذا قلت والآن تكن المجادلة
 بالتي هي احسن وهو مثل ما قرره اهل المنطق من المقدمات و
 كيفية الدليل وما ذكره اهل الاصول وغيرهم من الادلة وكيفية
 الاستدلال على نحو لا يكون فيه انكار حق وان كان من خصمك
 المبطل في مطلبه ولا استدل بالباطل على حق ولا على ابطال
 باطل ولا يحتاج هذا الى تمثيل لان الكتب مشحونة به بل لا تكاد
 تجد غيره الا نادرا وذلك لضعف المستدلين والمستدل لهم و
 عليهم ولكن لا تغفل عن اخذ حظ من دليل الموعظة الحسنة فانه
 لبشر طه طريق السلامة والراحة في الدنيا والنجاة في الاخرة وهذا
 اذا لم تنل دليل الحكمة والا فخذوه من الشاكسين فليس وراء
 عبادة ان قرية والله سبحانه يحفظ الله عليك اقول وهذه الكلمات معاً
 طاهر قلت الفائدة الثانية في بيان معرفة الوجود اقول يعني في بيان

تقسيم ما يسمى بهذا الاسم عند الطالبين لمطلق معرفة وبيان رسمه
سواء كان الذات او لعنوانه قلت اعلم ان الذي يعبر عنه عند طلب
معرفة الوجود اقول يعني اذا اريد رسمه بشئ يعبر فيه عند الطلب
سواء كان جملة ام به رسم ام بتعريف عنوانه كما في الواجب يقع المجهول ^{لأنه مح}
المطلوب والواجب الحق تعالى انما لا يعرف الا بما وصف به نفسه واذا وصف
به نفسه كان ذلك الوصف من جملة مخلوقاته وهو يقع لا يعرف في مخلوقاته
ولا بشئ من صفاته قلت ثلاثة اقسام اقول وجه الحصر في الثلاثة
ان الشئ اما صانع او مصنوع او الصانع هو الواجب نوع والصنع
فعله والمصنوع ما سوى الله سبحانه من مصنوعاته قلت الاول الوجب
الحق اقول نعني بالوجود الحق الوجود الواجب المقدس عن كل
ما سواه ومن جملة ما هو مقدس عنه اطلاق العبارة عليه فاذا اطلقت
العبارة فانما تقع على العنوان اعني اللبيل عليه وهو ما اوجده
نوع من وصفه لعباده وهو اى ذلك العنوان الذي هو الوصف ليس
كمثله شئ ولهذا يعرف به انه ليس كمثله شئ ولو كان لذلك الوصف
الذي يعرف به مثل لكان يعرف في الله تعالى بان له مثل فان قلت قد قال
من عرف نفسه فقد عرف ربه وعلى قولكم يلزم ان يكون النفس
ليس كمثله شئ وهو خلاف المعروف من مذهب اهل الاسلام قلت ^{حظ}
انما يعرف الله بمعرفة النفس اذا جردت عن جميع السمات حتى عن طراز
الوجود كما قال عم كشف سمات الجلال من عبود اشارة ولا شك انها
ح ليس كمثله شئ فاستباح لانك تجرد لها عن كل شئ حتى عن لها ثلثة
لبشئ من الاشياء وحي فتكون ليس كمثله شئ فانها حي تكون اية معرفته
فاذا

نرتب اجزاء الشيء بينها وبين الاجزاء الخارجية عنه والاضافة فيما يتوقف
تحققه على ما يتوقف تحققه عليه على نحو الجمعية والتساوق الذي به يتجاوز
كالابوة والنبوة وظهور الكسر والانكسار والنسبة وهي اعتبار حال شيء
في جهة شيء سواء كان على جهة الزموم ولا اتفاق وسواء تحقق الزموم من
الطرفين أم من أحدهما أو عرضية الاضداد والارتباط مطلق التعلق من الطرفين
او من أحدهما وكل ذلك من صفات الخلق لا تعتبر الا في الحادث لا يستلزمها
التركيب والاحتياج قلت ولا في وقت ولا في مكان ولا على شيء ولا في
شيء ولا فيه شيء ولا من شيء ولا لشيء ولا كشيء ولا عن شيء اقول
هو مع لا يعرف بانه في وقت ولا في مكان والآلان محصورا فيها ولا
على شيء والآلان محمول وحامله اقوى منه ولا في شيء والآلان محيطا
به ولا فيه شيء والآلان محمل للغير وغيره حادث ومحل الحادث حادث
ولامن شيء والآلان مولودا ولا لشيء والآلان معلل مسبوقا
ولا كشيء والآلان متبها بغيره ولا عن شيء والآلان متجاوزا
عنه منتفلا زائلا وكل ذلك من صفات مخلوقاته قلت ولا يلبط ولا
يغلط ولا استدارة ولا امتداد ولا حركة ولا سكون ولا استنفاة
ولا ظلمة ولا بانفعال ولا بهمكت ولا تغير ولا زوال اقول بانه يقع ايضا
لا يعرف بلطف اي رقة ودقة ونعومة وما اشبه ذلك فانها صفات
الاجسام ولا يغلط بعكس اللطف والاستدارة كاللآلئة والكرة
ولا امتداد وهو طو الشيء ويكون في الذوات والاقوات والامكنة
والصفات والافعال والناثيرات وما اشبه ذلك ولا حركة ولا سكون
لانهما من الالكوان الاربعة التي قلزم الحادث والاستنفاة ولا ظلمة

وسواء كان ذلك الانسبا الذي ذكره
المتشبهين ام غير متشبهين ام لا في احداهما

والجسم كونه السكون
والحركة والافق

لانها من نوع الحركة والسكون المعنوي بين ولا انتقال كالحركة او ما
 بين مها ولا يمكن كالسكون او ما بين مهلة ولا تغير من حال الحال ولا
 زوال كالانتقال وكل هذه احوال الخلق وصفانهم فلا يعرف في بشي^{منها} ولا
 يعرف في مخلقه فيكون مثلهم قلت ولا يشابهه بشي ولا يخالفه بشي
 ولا يوافقه بشي ولا يعادله بشي ولا يبرز منه بشي^{اقول} ولا يشبهه بشي
 والا لكان حادثا مثله ولا يخالفه بشي والا لما صدر عن فعله ولا يوافقه بشي
 والا لاشبهه في جهة الموافقة ولا يعادله بشي والا لكان ^{تعالى} كماله او ضد له
 فيكون حادثا ولا يبرز من بشي والا لكان مولودا ولا يبرز منه بشي^{الخالق ذات}
 والا لكان والدا ومن كان مولودا كان مشاركا ومن كان والدا كان موروثا
 هالكا قلت وكل صفة او جهة او صورة او مثال او غير ذلك مما يمكن
 فرضه او وجوده او تميزه او ابهامه فهو عيب اقول وكل صفة او جهة
 او صورة او مثال لا يعرف بها الا انها في وع وتوابع ولو عرف بها لكان
 معروفا مما ينبو عيه غيره وتابعيته هو لغيره يقع عن ذلك او غير ذلك
 مما ذكر مما يمكن فرضه لانه حادث اذا ما يعرف بالمكن^{يمكن} او وجوده اي يمكن
 وجوده لان ممكن الوجود حادث او متميز لان ما يميز فقد احاطت به
 حدود التميز واحصته مدارك التعيين فهو محدود ومعين وكل محدود
 ومعين فهو حادث لا يخص بالاشخصات او ابهامه كالان لا ابهام
 طالب للتعين والتميز فهو محتمل الزيادة ومحتمل الزيادة محتمل النقص
 فهو ممكن فهو غيره اي كل ما يلحقه الامكان والفرض والتميز والابهام
 لا يعرف به لانها صفات الحوادث قلت ولا يدرك في بشي مما ذكر
 او غيره ولا ينفذه اقول هو نوع لا يعرف في بشي مما ذكرنا من هذه الاوصاف

والله ان مدركها الذي لا يقهر خادته ولا يقهر المدكومات فما يصف
عليها الغيرية لانها حدود الحوادث ولا يصف ذلك والى الله ان خادتها
لان الغيرية والصفية صفات الخلق كما ياتي قلت ولا يعرف ما هو في سر
والعلانية ولا طريق الى معرفته بوجه لا ينفي ولا اثبات الا بما وصف
به نفسه اقول يعني لا يعرف باشارة وتلويح ورمن وتقرير
بيان ولا طريق الى معرفته بوجه من الوجوه نعم يعرف بما وصف به
نفسه وذلك لان معرفته الشيء ما يمكن الا لمن له اطماعه في الكثرة
بالعلم العيان او بدعوى الرؤية والسماع بالوصول الى الازل ليستأهده
ما هناك ويتوكل ويخبر عما عابس ومراى واذا لم يكن احده وصل الى الازل
لا يعرف حبه ولا مروه ولا بارك خيال ولا عقل فكيف يمكن ان
يصفه نعم لما تقدم ذلك على الخلق والحال انه تعالى يريد ذلك منهم وجب
في الحكمة والالطاف بالعباد الضعفاء ان يصف نفسه لهم ليعرفوه بما وصف
به نفسه ولما لم يحسن ان تدركه الابصار ولا تحويه الخواطر الا فكل خلق
خلق اقوياء يقدر على تلقي التعريف والوصف منه ويبلغوه الى
الضعفاء فارقا رسل الرسل مبشرين ومنذرين فتمت كلمته وبلغت حجة
ومار بك بظلام العبيد ولهذا قلت لا يدرك احد كنه صفته وامام
بما عرف له به اقول وهذا الشئ بالغ الحجة ظاهر الدلالة فليس ولم يتعرف
لاحد بوجه ما عرفه من غيره والاشياء بهم سبحانه اقول انه يعرف ذلك
يعني وصف ذلك سبحانه نفسه وعرفه فكيف نفسه وعرفه غيره من خلقه
ولكنه عن وجل لم يصف نفسه لاحد بمثل ما وصف غيره له مثلا عرفه
نفسه بانه ليس كشئ شئ وعرفه غيره بان الشئ نجف الاصر والقرطاس

ابيض والحداسود والريح طويل والذارحارة والماءبارد وامثال ذلك ولم يصف
 نفسه بشئ من تلك الاوصاف والاشباه فلو وصف نفسه بالكلية لاشابه
 الزبحف ولو وصف نفسه بالبياض لاشابه القمر فاس فهو مع لم يصف نفسه
 بوصف يشابه شئاً من اوصاف الخلق فافهم ولهذا قلنا ان وصف نفسه
 ليس كمثل شئ قلت فهو المعلوم والمجهول والموجود والمفقود قول
 فهو مع المعلوم بما وصف به نفسه والمجهول بحقيقة كنهه لانه لم يبين
 حقيقة كنهه لاحد من خلق فهو مجهول الكنه والموجود باياته واتارصنه
 فان الاثر يدل على وجود مؤثر صنعه والمفقود بداته لمن طلب حقيقة ذاته
 فانه مع فاته كل شئ من خلفه قلت فحجة معلومية نفس مجهولة
 ونفس مشهودة عين مفقودة قول يعني ان من حيث
 هو معلوم هو نفس من حيث هو مجهول لانك انما تعرفه
 بانه لا يوصف ولا يحاط به علماً وانه ليس كمثل شئ وان كل
 معلوم بنفسه مصنوع له وامثال هذا فلا يعرف سبحانه
 الا بمثل هذه الاوصاف وهذه الاوصاف هي الموجبة للكون
 عين مفقودة عز وجل مجهول الكنه وقولنا ونفس مشهودة قول يعني ان
 ان حقيقة مشاهدته ان كل ما يشاهد فهو صنعه واثره المتقوم
 بفعله قيام صدور مثل صوت الكلام فان كل شئ يدرك و
 يشاهد بالابصار والبصائر وجميع المدارك والمشاعر
 فانه اثر فعله مبين له صوت الكلام اذا سمعته من متكلم خلق
 الحملار مثله وهو دال على وجوده بذلك الصوت في حال
 غيبته في حال ادراكه انما هو اثره مع غيبته ذاته ومشاهدته

انما هي بانها مصنعة حال غيبته فوجدانه عين فقد انكسرت فهو لا يعرف
 بغيره وغيره يعرف به اقول انه لا يعرف بغيره لان ^{كنهه} الكون لا يفرق
 بينه وبين خلقه وغيره يعرف به يعني ان عينه لما عرفت بنفسه
 ذلك على انه مصنوع قد علم فك آياه صانعه بانه مصنوعة وان
 قطعه قلت اما انه لا يدرك بعوم ولا خصوص الخ فلا ينما جهات
 الخلق وصفاتهم وهي لا تجده الا انفسها ولا يدرك الا امثالها ^{بها}
 اقول يعني ان كونه لا يدرك بعوم الخ فلا ان تلك الصفات
 من صفات الخلق وصفة الشيء لا يعرف بها غيره مثلا الا وهي
 صفة الكثرة فلا يعرف بالكثرة الا ببعض لانها غير صفة والصفات
 انما تصدق على موضوعاتها لا على غيرها ولا يدرك بها غيرها
 وانما يدرك بها امثالها وذاته نعم وصفاته مخالفة لذوات
 خلقه وصفاتهم فلا يعرف بصفاتهم اذ لا يعرف بصفاتهم الا
 امثاله قلت واما انه لا يدرك بصفته فلا يمكن ان يكون
 اذ القديم لا ضد له والام لا يمكن عنه شيء وليس لها في تضادها
 اي بمعنى انه لا يدرك بصفته اذ لا ضد له لان الضد انما يعقل
 للشيء اذا كان في رتبته وهو الازل وليس في رتبته غيره وماليس
 في رتبته كما يمكن لا يكون ضد القديم وايضا يكون متساويا للمخلوق
 التي لها ضد والضد على الاصح المشهور هو المعاكس في الصفات
 الذاتية مع الاتفاق في الرتبة مثلا يكونان ان ليتين هذا في الرتبة
 وليكون اذا احدهما شيئا طلب الاخر لتسكينه وذلك
 بمقتضى الطبع الذاتي ومقتضى الرتبة ان يكون كل منهما نسبتا الى

كل شيء على السواء فينساوي مقتضيان فلهما الى كل شيء فلا يصد
 شيء عنهما ولا عن احدهما للتضاد المذكور فان وقع مقتضى
 احدهما دون الاخر لم يكن الا فرض ضد لنقض ضد يمتد اوفى الطبع الذي
 وقول فلان ضد الممكن ثم قل فلان ضد القديم اريد به ان القديم
 ليس محيل فرض ضده في العقل ومن تصور ضده فاما تصور ضده
 الممكن لانه اذا تصور معه غير فليس ذلك بقدر فمهما فرض وقع
 في الممكن ولذا قلت اذا القديم لا ضد له قلت ولانه ان كان قدما
 تعدد القدماء اقول يعني ان الضد لو فرض وان لم يصح الفرض
 لزم تعدد القدماء المتفق على بطلانه على ما هو مقرر في ادلة
 التوحيد قلت ولا يمكن فرض ذلك في الازل لان الازل هو
 الذات البسيط المجت ولا مدخل فيه لان الازل صمد اقول لا يمكن
 فرض الضد والكثرة مطم سوار كان ضدا او ندا لمنافاة ذلك
 الازل وذلك لان الازل هو الذات البسيط الذي لا كثره فيه
 جمل اعتبار وما خرج عن تلك الذات المجت فهو ممكن والذات
 المجت صمد لا مدخل فيه لان من كان فيه مدخل لغيره فهو متعلق
 محتاج ولهذا قلت والاف هو امكن اقول يعني اذا كان شيء
 مختلفا ما وصفنا بان يكون فيه مدخل لغيره او ليس ببسيط
 او انه كما يتوهمونه طرف قد دخل فيه الواجب الحق وفيه فضل ليس
 ان يفرض فيه غيره كما هو شأن كل طرف فهو ظاهر البطلان وقات
 وان كان الضد ممكنا لم يصح فرض كون الممكن صغنا ضد الواجب
 لحدوته به اقول واذا فرض الضد ممكنا لم يصح كونه ضد الواجب

ممكن

لنفاير الرتبة كما ذكرنا سابقا لانه اذا فرض الضد ممكنا كان انما
وجد باحداث الواجب مع فكيف يحدث ما هو ضده وما ذلك الا
كمثل فرض ان النار من جهة كونها حارة احدثت برودة بناتيرها
الحار قلت وانما قلنا ان ضده الممكن ممكن لان القديم والممتنع
لا يصحان لمطلق الضدية لانها من صفات والآلان ممكنين
اقول لان القديم لا يعرف بالتعدد والضدية لانها من صفات
الحلق فلا يفرض كون القديم ضدا الاعلى لحقق الامكان واما
الممتنع فليس شيئا ليعرف من كونه ضدا للشيء او كون شيء
ضدا له ولهذا قلنا لكانا ممكنين قلت اما الواجب فلان الضد
جهة للقابلية وطرفها وهو ممكن اقول يعني انما امتنع الضد
من الواجب لان الضد مأخوذ في مفهومه جهة ضده فلا جمل
الاتفات لم يصح ان يكون بسيطا ولذا يقولون ان الضد يحض
في الذهن عند ذكر ضده والاصل في هذا اي انه مأخوذ في مفهومه
جهة مقابلة ضده قلت واما في الممتنع فلان الضد ان
لم يكن شيئا لم يكن ضدا وان كان شيئا كان ممكنا اقول ان
الممتنع ليس شيئا لاقى الخارج ولا في الذهن ولا في نفس الامر
فاذا لم يكن شيئا لم يكن ضدا فان وجد ضده فهو ممكن فلا يعقل
كونه ضدا ومن فرض ذلك فافهم فرض ممكنا سماه بهذا الاسم وبمجرد
السمية لا يثبت الشيء ولا يحققه في الواقع ولذا قال مع لمن يدعي
ان له نفع شريكاً قد سموهم الم تنبؤونه بما لا يعلم في الارض ام
بظاهر من القول ولو كانت التسمية لتثبت الشيء وتجعل ما ليس

ثابتاً ثابتاً لما قال سبحانه أم تبغون به ما لا يعلم في الأرض حين سموا
 اصنامهم شركاء لانكم لو ثبتوا بالتسمية لعلمكم وقد اخبر
 انه لا يعلم ذلك قلت ولهذا لا يصلح العدم لصدية الوجود
 الا مجازاً لان العدم الممكن وجوده في الامكان لا في الاعيان
 والى هذا اشار الصمد بمن سئل عن اختلافه ورايه وهشام
 ابن الحكم في النفي هل هو مخلوق ام لا فقال دراهم ليس بشيء وقال
 هشام النفي شيء فقال لا بل يقول هشام في هذه المسئلة
 اقول ولاجل ان العدم ليس بشيء لا يصلح لصدية الوجود
 نعم الوجود الذي هو المعنى البسيط المعبر عنه بالفارسية
 جهت يصلح العدم الذي هو عدم الكون لصدية لان
 هذا لعدم شيء ممكن ولو اريد به المفهوم المطلق صلح مجازاً
 لان العدم الممكن وجوده في الامكان لا في الاعيان فيكون من
 حيث تحقق الشيئية صلح لمطلق الصدية ومن حيث ان الشيئ
 مختلفة من حيث الامكان والاعيان كان مجازاً للصحة ففي الشيئية
 عن الممكن كما قال مع اولادك الانسان انا خلقناه من قبل
 ولم يكن شيئاً واثباتها كما قال مع هل اتي على الانسان حين
 من الدهر شيئاً لم يكن شيئاً مذكوراً قال الصمد كان مذكوراً
 في العلم ولم يكن مكتوباً فباختبار تحقق الشيئية صلح للصدية
 وباختبار ان هذه الشيئية ليست في مرتبة ضد في الواقع وانما
 هو في الاستعمال كانت مجازاً والآية الدالة على اثبات الشيئية
 للممكن شاهدة للحديث المذكور قلت واما الممتنع فكيف

بشئ ولا عبارة له وانما استعملت العبارة لجهته امكانه اقول انما
 ذكرنا الممتنع مرتين لان الاولى في بيان عدم صلوحه للمفدية
 والثانية لبيان عدم شئيتها ومعنى هذا الكلام ان الممتنع للمفوق
 ليس شئيا اصلا واذا اعتبر عنه فانه انما تقع العبارة على ما يتوهم
 الخبر عنه والمتوهم والتحصيل والمعقول وكل منهما ممكن موجود لان
 ما في الدهن ان كان هو الذات المشار اليها بالامتناع فهي
 موجودة فلا معنى لجعلها ممتنعة الوجود وان كان صفة
 فالصفة لا يوجد الامر بثة على الموصوف فيكون الممتنع عند
 هم على الفرضين ممكنات قلت مثل لا شريك له لان النفي فرع
 الثبوت اقول اذا قلت لا شريك له فهذا نفي فان كان وقع على
 ثابت لهم ثبوت الشريك وان يكن ولم يقع على شئ لم يكن
 للنفي معنى فلما صحه النفي ثبت دلا على ثبوت الشريك وهو
 خلاف نفس الامر مع لهم انه مع قال اتبعثون الله بما لا يعلم في
 السموات والارض سبحانه وتعالى ليس كون اذ لو كان شئ
 لعلمه مع فلما نفي عنه به دل على عدمه بكل اعتبار في جميع الاحوال
 وانت ايها المدعي ثبوت الشريك في الادهان يلزم منك انك
 علمت ما لم يعلم الله وليس كذلك لان الذي تتصوره صورة منزهة
 من احكام الاوهام حيث حكموا لكون هبل مثلا شريكا لله سبحانه
 وتوهمت الاوهام مطلق الشريك واخذ العلماء في عمومها في الاوهام
 بما يناسب ما فيها من العبارات تصورات الشريك للنفي المحض
 ففي الحقيقة ان العبارة واقعة على باخلقة الاوهام كما قال تعالى
 ويخلقون افكا وهو ممكن وليس متيقن له بالممتنع امر لفظي كما

قال مع ام بظاهر من القول ومراهم ان هذا المتوهم يمنع كونه شريكا
 فالامتناع في كون هذا يمكن الحدوث شريكا لانه اى المشار اليه بنفى
 كونه شريكا شئ يمكن لانه لو كان كذلك لم يكن ممتنعاً قلت وذلك
 ان الاوهام تصور شيئا وتسميه شريكا من جملة مجوزين هاذلك
 اوتوهم وجوده واليه الاشارة بقوله مع وتخلقون افكارا
 استعملوا شيئا اعتصموا فيها بانها تنفج وتضر وسموها
 الهة وهم يعرفون ان الخالق هو الله مع كما قال مع ولئن سئلتهم
 من خلق السموات والارض ليقولن الله سموا شئ الله مع
 وشفعاء عند الله والسبب في التسمية مجوزين هم ذلك اوتوهم
 كونه موجودا قلت فاقى بجملة العبارة مكنته لغبار الوهام
 قول بعض اتي بقوله لا اله الا الله ولا شريك له مكنته لغبار
 الاوهام اعني مجوزين هاهنا الشريك وتوهم وجوده قلت وهي عبارة
 حادثها واسرة على حادث اقول لان اللفظ انما يوضع بازاء
 المعنى الموجود في الخارج او في الذهن ولا يصح ان يوضع لفظ
 لا على شئ لانه لو وضع ولا على شئ موضوع له لم يكن موضوعا لشيئ
 فلا يدل على شئ حق قلت واما الممتنع فليس شيئا ولا عبثا
 عنه اقول هذا هو الموضوع الثاني الذي ذكرنا قبل بان الاول
 في بيان عدم سلوكة للضدية والمرة الثانية هو ماهنا وهو
 بيان عدم شئيتها في نفسه اصلا وذكرناه ايضا هنالك ووجه
 اخر ان ذكرنا اولاً لبيان عدمية والثاني وهو ماهنا لبيان
 عدمية وانه مع امتناعه فلم عبر عنه والعبارة انما تكون للممكن
 ولهذا قلت هنا ولا عبارة عنه فاذا وجدت العبارة فانما هي

لغيره باعتبار التعيين عن قلت وتعييني عنه بالعبارة لهذا
 العنوان المتوهم اقول يعني ان التعيين عنه بهذه العبارة مع
 ان العبارة لا تستعمل فيما ليس شيئا والآن تكن عبارتي لشيء هو
 ولكن لما كان معنى من العاني بمعنى انه لو كان شيئا لكان يقال
 فيه كذا وكذا كانت العبارة للعنوان المتوهم لان العنوان الذي
 هو الدليل للافهام على ما ترد عليه العبارات لما لم يكن مدلوله
 هنا شيئا اصلا من غير جهة يقصد منه المراد وانما يتوهم بعض
 الاوهام الناقصة لفرض شبيهية وان كان على ما تفهمه الافهام
 الضعيفة والافانه في الافهام القوية ممتنع الفرض والتجويز
 والاحتمال بكل وجه فلا عبارته عبدنا الا مع خاصية الاوهام
 الضعيفة فيما تجرى فيه فلما كان هذا العنوان انما هو بهذا
 النمط لعدم تحقق مدلوله بكل احتمال قلنا انه عنوان متوهم
 لانه لو كان حقيقيا لكان مدلوله ثابتا كما في عنوان الواجب مع
 قلت وهو حادث خالفه الله تعالى بمقتضى اوهامهم من باب الحكم
 الوضعي عند اهل الاصول اقول ان هذا العنوان المتوهم وان
 لم يكن له اصل يثبت ثبوته الا انه لما توهمت الاوهام ثبوت اصله
 في محل التعقل من الذهن خلقه الله بمقتضى اوهامهم كما خلق الكفر
 في الكافر بكفره حين كفر خلقه بمقتضاه وكما خلق ابن الزني الذي
 نفى عنه بمقتضى النظرة الموضوعية في الرحم وان كانت وضعت
 بغيب رضاه وخلق الزرع الذي كان بذره مقصوبا وماواه وارضم
 كذلك وهو قد نفى عن ذلك لكنه حين خلق البذر وجعله

على ثبوته

صالحة لانه تثبت اذا وضع في الارض وسقى بالماء لم يكن هو سبحانه
 معيناً للظلم على ظلمه حين خلق بمقتضى تلك الاسباب مما
 يترب عليها من عطية سبحانه وظاير ذلك كثير قلت لانه سبحانه
 اعطى كل شئ خلقه اقواله انه عز وجل قد اعطى بكره كل شئ خلقه
 ما يقتضيه باسبابه فلا يمنع عطية بسبب مخالفة امره بل ينالهم
 نصيبهم من الكتاب وعلمه سبحانه الحساب وليس ذلك
 جبر ولا ظلماً وسياتي بيان ذلك قلت وليس هذه العبارة
 عن هذا العنوان كالعبارة عن عنوان حكم الوجوب وان كان
 لا يدرك لانه اقواله يعني ان التعبير عن عنوان الممتنع ليس
 كاللعبس عن عنوان الواجب لان الواجب مع ثابته وان
 كان لا يدرك وانما يعرف عنوانه الذي جعله آية معرفته ليستدل
 به عليه وعنوان الممتنع وهو كمال حقيقة له كما هو المراد منه اذا الممتنع
 ليس شيئاً وكيف تكون آيته شيئاً نعم لما كانت الاوهام الضعيفة
 تتوهم وضع له عنوان نفية وهو ايقار وهي اذا الممتنع في الحقيقة
 مفاده العبارة اللفظية فكان عنوانه صورة نفى ذلك فهو موهوم
 لفظي قلت الان العنوان لمظاهر ومفاداته التي لا تعطيل لها
 في كل مكان كما قال الحق في دعاء شهر رجب فجعلتهم معادن للكمال
 واركاناً للتوحيد وآياتك وعلا مآلك ومقاماتك التي لا تعطيل
 لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها
 الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدوها وعودها
 اليك الدعاء فهذه العلامات التي هو عنوان الواجب ودليله التي

وحي

لا فرق بينه وبينها يعني فيما ينسب الخلق اليه من الصفات والناثيرات
 مثل من اطاعهم فقد اطاع الله ومن عصاهم فقد عصى الله وفعلهم
 فعل الله وقولهم قول الله وامرهم امر الله ونهيهم نهى الله الى غير ذلك
 في كل ما ينسب الخلق اليه ومثال ذلك كالحديد المصاة بالنار فان فعلها
 فعل النار من غير فيها عرف النار وان كانت في الحقيقة لها عرف
 النار بفعلها الذي حل في الحديد وليس الحديد شئ من النثار
 كذلك المقامات لانها محال فعله ومشبّه فعله لئلا يخلط
 عنوان الممتنع فانه ليس شئاً فلا يكون عنوانه شئاً لا يتصور
 فرب على ثبوت اصله فافهم قلت وليس للممتنع مظهر لان المظاهر
 فرع الثبوت اقول يعني انه انما كان العنوان متحققاً للواجب مع
 لان الواجب ثابت والثابت تكون له مظاهر والعنوانات مظاهر
 للمستند عليه فاذ تصور له مظاهر كانت موهومة قلت وانما
 سميته ممكننا بممتنع كما لو سميت رجلاً مجرداً وم ان الممتنع الذي
 يبحثون عنه ممكن وان ارادوا به الممتنع فلاجل هذا كان له عنوان
 وانما سميناه موهوما لانهم لا يريدون منه الممكن ليكون متحققاً
 قلت وليس شئاً الا الله وصفاته واسماؤه يعني ان الممتنع

اقول

ليس شئاً اذ الشئ لا يكون الا المتحقق وليس متحقق الا الله بطلان ما هو
 وصفاته واسماؤه مع قلت وامانه لا يعرف الا بما وصف به نفسه فلان
 الازل ليس غيره مع وما سواه فهو في المكان والازل لا يخرج منه
 شئ ولا يدخله شئ ولا يصل اليه شئ فيخرج عما هناك ويصف ما فيه
 اقول يعني انه مع لما كان هو الازل وجب ان يكون ما سواه غيره
 الازل وغير الازل ممكن ولما ثبت ان غيره لليساويه ولا يصل

خلاص الممتنع نازل لو كان ثابتاً كان عنوانه
 ثابتاً فلما كان لا شئ لم تكن له مظاهر مع

اليه وجب ان لا يعرفه غيره لذاته فاذا كان كذلك واراد ان يعرفه عباده
وصف نفسه لهم لانهم لم يصلوا اليه ولم يدركوه ولم يروه ليعرفوا وانما
يعرفونه بذلك الوصف الذي وصف نفسه به لانه هو الذي يعرف نفسه
قلت واذا كان كذلك لا يعرفه احد الا بما وصف به نفسه قول وذلك
لانه لا يصل الى غيره ولا يصفه احد لعدم اطلاعه عليه الا بتعريفه نفسه
له قلت وهو كما يقولون لا يدركه غيره فلا يعرف كغيره الا هو لان
علمه بنفسه عين ذاته قول هذا العلة والسبب في عدم ادراكه لاحد
غيره وكون معرفته بذاته عين ذاته ولهذا امتنع معرفته بذاته
لغيره قلت فاذا وصف نفسه كان وصف الحق للحق حقا و
يقع علينا وصفه خلقا قول يعني ان وصفه نفسه بنفسه هو نفسه
لعدم المغايرة هناك لاستلزامها الكثرة المستلزمة للمحدوث فيكون
وصف الحق للحق حقا لانه هو هو وما وصل اليها من ذلك التعريف
فهو حادث مجرد وثنا فهو في الحقيقة ذاتنا وذلك الوصف اثر
من فعله لانه فعله لنا لنعرفه به فهو اية فعله وعمله اية علمه الذي
هو ذاته فلذا قلنا ويقع علينا وصفه خلقا لانه هو حقا ثمنا لان
انفسنا الممزوجة هيكل توصيد فتدال انفسنا بجهنمتها على ذلك
الهيكل لانه اثره والاثر كبشابه صفة المؤثر من جهة الشيء ولذا
قال امير المؤمنين علم من عرف نفسه فقد عرف ربه يعني ان كل
احد انفسه دليل ربه واية لانه اثر فعله فمن عرفه اى عرف ذلك
الوصف عرف الموصوف وهذا ظم قلت ونحن ذلك الوصف الواقع
علينا بنا فقد نعرف لنا بنا قول يعني ان نفوسنا ادواتنا
وصفا فنحن هي ذلك الوصف لانه لما اراد ان نعرفه خلقنا على

ههيئة معرفة مثاله انك اذا اردت ان يعرف زيد شيئا ~~هو~~ خطا طويلا
بصفة طول رسمت له خطا طويلا على هيئة طول ذلك الشيء المطلق
معرفة بطوله او معرفة طول له ولو كان المطلوب معرفة عن مقدار سم
لزبد شيئا عرفنا على هيئة عرض ذلك الشيء المطلوب معرفة
معرفة او معرفة عرضة وهذا معنى فقد تعرف لنا بنا ومعنى قولنا
قلت فكان وصفه للخلق خلقا اقول يعني ان وصفه الحق بذاته
فصل البنا اثره خلق لان القديم لا يتغير عن حاله ولا ينزل فاذا
نزل فاعلم فاما يكون ذلك من الاحداث اذ القديم حالة واحدة
لا يتغير وتتبدل قلت لان الخلق لا يدرك الا خلقا انما تجد الادوات
انفسها وتشتت الآلات الى نظائرها اقول هذا تعليل لما قلنا
من انه يح لا يعرف من نحو ذاته وانما يعرف بما وصف به نفسه
فلذا قلنا ان الخلق لا يدرك الا خلقا فلذا قال امير المؤمنين
انما تعد الادوات انفسها وتشتت الآلات الى نظائرها هي
ليزيد ان الشيء لا يدرك الا ما هو من جنسه او نوعه او
صنفه قلت فلا يدرك شيئا الا ما كان من جنسه اقول يعني
كل شيء لا يدرك ما ليس من جنسه ولا من نوعه ولا صنفه
لان كل مدرك انما ادركه بنحو طبيعته فادرك الجسم بنحو طبيعة
الجسمية فمن ثم حكموا على مجردات وادرك المجرد بنحو طبيعة
المجرد دلائل بنحو طبيعة الجسمية فمن ثم حكموا على العقول بكونها مفا
رفات يعني انها لم تكن مقترنة لشيء من الماديات فلا تدرك
الا المعاني واما غير المعاني فلا تدركها الا بتوسط ما هو من جنسها

والنفوس كذلك يعني انها في ادراكها مثل نسبة ادراك العقول
 فهي مفارقة في ذاتها ومقارنة في فعلها فادراكها الدقيق انما هو للصور
 الجوهرية والفعلية ما كان من نوع الجسمانيات **قلت** ومعنى انه
 لا يتفرق لاجل بخوما عرفه من غيره انه سبحانه عرف الخلق للخلق
 بما هو عليه **او** هو سبحانه يعرف للخلق بما تعرفه عليه من الخلق
 في الوصفية يعني على حسب ما يقتضيه وصفه لنفسه من البين
 وهذا بخلاف ما وصف خلقه به لخلق فانه مثلا وصف نفسه لزيد
 بانه ليس كمثله شئ وان كل ما ميته زيد في ادق معانيه فهو
 مثل زيد مخلوق مرود على زيد اي منعطف عليه لانه وصف نفسه
 و **وصوف** وعبره لزيد بانه مخلوق مركب متغير مختلف فلا يمكن ان يوصف
 المخلوق الا بهذا النوع على هذا النحو ولا يمكن ان يوصف الخالق
 نفسه الا بهذا النحو المشار اليه في وصفه **قلت** يعني لنفسه
 انهم خلق وهو عرف نفسه انه ليس بخلق ولا يشبه شيئا من
 الخلق **قلت** يعني ان تعريف الشئ انما هو بوصفه على ما هو عليه
 وذلك في وصف الخلق انهم مركبون مؤلفون متشابهون محدثون
 محصورون محتاجون وامثال هذه الاوصاف في وصفه **قلت** نفسه
 انه لا يشابه شيئا من صفات خلقه **قلت** فلا يدرك ما تعرف
 لهم بشئ من بصائرهم ولا من ابصارهم **قلت** لان بصائرهم و
 ابصارهم انما تدرك ما هو من نوعها وبينهما تشابه ومقارنة
 والا لما ادركه **قلت** وانما يعرف ببعض منه قال **ع** اعرفوا الله بالله
 وقال الشاعر اذا رامها شقها نظرة ولم يستطعها فمن لطيفها

اعانته طر فاعاها به فكان البصير بها طر بها قول انما يعرف بغير
منه لان تلك البصير هي نون ما تجلى له به والاشياء تدرك نظائرها
ولذا قال اعرف فوالله يا الله يعني اعرف فوالله بما وصف نفسه به
لكم وهو معرفته بما هو عليه بالنسبة الى ادراك العارفين فان
الشيء انما يعرف بما هو عليه ولما كان مع ما هو عليه وذاته متمتعا
على ما سواه وكان قد وصف نفسه لخالفه ليعرف فوه بذلك الوصف
كان ما يعرف في الله به لهم هو ما وصف به نفسه لهم فهم يعرفونه
بذلك الوصف الذي يعرفونه عليه مما وصف لهم وهذا هو معنى انه
اعاد العارف عيننا منه اي من تعريفه وتوصيفه يعرف بها قلت
ومعنى فهو المعلوم والمجهول الخ انه المعلوم بصنعه المجهول بكنهه الموصوف
بآياته المفقود بذاته ^{التي} يعني ليستدل على وجوده بصنعه لان صنعه
اثر فعله والاشد يدل على المؤثر وليستدل على وصفه الذي تعرف به
لخلفه بما اظهره في صنعه من الآيات الدالة على ذلك كما قال مع تنسهم
آياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق كما ان هيئات
الكتابة تدل على صفة صريحة يد الكاتب كذلك صفات خلقه وهيئاتهم
تدل على صفة فعله نعم لان صنعه اثر فعله والاشد يشابه صنعه مؤثره التي
بها صدر من مخلوقيته باثار فعله كما ان الدخان المورق يدل على وجود
النار ومجهولية من حيث كنهه لان كل ما سواه مغاير له من طراجه
وبذلك المغايرة رسم لما سواه فهو موجود بآياته ^{التي} من نظره وجد
آيات تدل على موجد ها حيثما توجه مفقود من حيث ذاته لكون
كنهها تقرر بقبائله وبين ما سواه فلا يوجد من حيث ذاته ولا يفقد

من حيث آثار فعله قلت فظهر فلا شيء اظهر منه وانما ظهر كل شيء
 باثر ظهوره **اقول** يعني ان كونه مع اظهر من كل شيء انما هو لان ظهور
 كل شيء ما سواه انما هو اثر ظهوره بذلك السواء يعني انه مع ظهور
 للمخلوق بذلك المخلوق اي بايجاده وهو من وجده لم يتحول ولم
 يتغير من ازل لئلا فمعنى ظهوره لزبد مثلا ظهوره بزبد الى ابد
 فيكون لا ظهور لذبد الا ظهور الله سبحانه به فالظهور بفعله
 مع فلا يكون شيء اظهر منه وهذا معنى قول وانما ظهر كل شيء
 باثر ظهوره لان ظهور الاشياء انما هو ظهور فعله بها فلا
 ظهور لها غير ظهور فعله بها **قلت** و بطن فلا شيء ابطن
 منه لانه لا شيء اظهر منه وانما حفي لشدة ظهوره واستتر لعظم
 نوره **اقول** ان الشيء اذا اظهر كمال الظهور لنفسه الغيرة
 وصل في ظهوره الى نهاية لا يحتاج ذلك الغير الى ازبد منها ويكون
 ح ظهوره واقفا متناهياف فهو ناقص الظهور بمحمل الزيادة با
 النسبة الى اخر غير الاول الذي انهي الظهور اليه فلا يكون نهاية به
 الظهور للاول نهاية بالنسبة الى الثاني بل يحتاج الثاني الى زيادة
 والثاني لو وفق الظهور عنده عن الزيادة بالنسبة اليه جاز لا يقف
 عند ثالث عن الزيادة فمهما فرض للظهور نهاية فهو بمحمل الزيادة
 وما يحتمل الزيادة يحتمل النقصان وذلك حادث لانه صفة الحادث
 المحتمل للزيادة والنقصان بخلاف صفة القديم سبحانه فانه لا يتناهي
 فلا يتناهي صفة ظهوره غير متناه فاذا اظهر لمخلوق كان مجلي ذلك
 الظهور وظهوره غير واقف على حد نسبة المتجلي له بل يكون مترايبا

في الظهور والجلال بلا نهاية فيتجاوز كل شيء محدث وكل شيء متجاوز
 الظهور لدرائه خارج بالنبذة اليه عن جعل عن حد الظهور الى حد
 الباطن والخفاء فيبلغ الظهور في التجاوز الى حال خارج عن كل
 حد وما يتجاوز عنه الا انك قدوة عين حد الباطن والخفاء
 فبشدة ظهوره وعدم تنافسها ووقوفها الى حد بطن بطونا
 لانهاية له وحقى خفاء لا حد له فبشدة ظهوره عين حكمة بطونه
 وحقايقه وهو معنى قولي بطن فلا شيء الباطن منه الا ان الشيء اظهر
 منه ومعنى قولي وانما خفي لشدة ظهوره واستتر لعظم نوره
 واعلم اني انما عبرت المطلب بهذه العبارة للبيان وهي وان
 كانت ناقصة عن قادية المعنى الا ان العارف يفهم من مدلولاتها
 المعنى المراد وانما كانت لعليتين احديهما من قصور اذ لم يؤدني
 الى في اريد من ذلك فلم اعط العبارة اذ لو اقتصرت الى لا عطيت العبارة
 والثانية متى طلبا للاقتصار وهو لا لا سر راذ ليس كل ما يعلم
 يقال لقصور اكثر الازدهان عن فهم ذلك البيان لو كان واللام
 قلت ومعنى جهة معلومية نفس مجهولية ان الشيء لا يعرف
 ولا يعلم الا بما هو عليه اقول يعني انه لما كان الشيء لا يعلم الا بما هو
 عليه وكان مقتضى الازل ان يكون مجهولا لان المعلوماتية تقتضي
 الاحاطة وشان الازل الا يكون مخاطبه وما هو عليه الا يكون
 مخاطبه فاذا ثبت ان الشيء لا يعلم الا بما هو عليه ثبت انه لا يعلم
 الا بالاحاطة وهو معنى ان جهة معلومية نفس مجهولية
 معنى قولي ان الشيء لا يعرف ولا يعلم الا بما هو عليه قلت فالطول

يعرف بطوله والعرض يعلم يعرفه والقصير يعرف بقصره والابيض
 ببياضه والاسود لبسواده وذو الهيئة بهيئته ومالا مقدار له ولا لون
 ولا هيئة يعرف بذلك هذا معنى بينت بان الشيء لا يعرف الا بما هو
 عليه من الجهة التي تتعلق بها التعريف والتعريف فلو كان بشئ
 اخص وطويلا وكان المطلوب معرفة من جهة الجهة عرف بالاجز
 لا بالطويل وبالعكس فنعني انه انما يعرف بما هو عليه انه يعرف بما
 هو عليه من الخوا الذي تتعلق به المعرفة منه واذا كان عز وجل
 لا يدرك من نحو انه اذ كلما منبته الا وهام فهو مخلوق مثلها
 كان الذي هو عليه من الخوا الذي يعرف به انه لا يدرك ولا يعلم الا قد
 فيعرف في سبحانه بانه لا يدرك ولا يوصف وهذا المعنى هو الذي هو
 عليه من جهة معرفة فنه ولو كان طويلا لعرف بطوله الخ فلما لم يوصف
 بشئ من جهات الخلق مما يحسب الا مكان بادل كما عرف بذلك
 اي بانه لا يعرف الا بانه لا يعرف في الا بما وصف به نفسه وهو سبحانه
 وصف به نفسه بانه بخلاف ما تنوهم الا وهام ادركته والعقول
 قلت فالواجب سبحانه يعرف بانه لا كيف له ولا شبهة له ولا مثله
 وانه لا يدرك كنهه ولا تعلم صفته ولا يحاط به علما وان كل مدرك
 فهو غير فيعرف بانه لا سبيل الى اكتناسه ولا ادراك صفته فهو
 يعرف بالاجهال به ^{اقول} هذا كله هو معنى ما ذكرت لك من انه من
 طلب معرفة فنه بكنهه لم يجد ومن طلب معرفة بآياته التي تعرف
 بها وجه طاهله بها صغيا عنه بها قلت فذلك مانع في به لنا
 اقول يعني ان لا يعرف الا بآياته التي ليس لها مثل في خلقه يعني

لا تصلح صفة لشيء من الخلق ولا تدل عليه وإنما تدل على الله سبحانه دلالة
 التعريف والاستدلال عليه كدلالة الأثر على المؤثر لا أنها تدل عليه دلالة
 تكشف عن كنهه ففي محالها ليس لها مثل ولا شبهة تدل عليه إلا دلالة
 الأثر على مؤثره قسنا فإنا لا نعني في الأمثلة أو بمعنى لها كانت الاشياء
 لا تدرك إلا بظواهرها وجب أن يكون ما تعرف به لنا مخلوقا وال
 لما أمكن لنا أن ندركه وإذا كان مخلوقا لم يدل على كنه الذات دلالة
 تكشف عنه وإنما تدل عليه بفتح دلالة الأثر على المؤثر والأثر يدل على
 صفة مؤثره الأقرب ليشابه صفة فعله لا صفة ذاته الذي هي المؤثر
 الأبعد عند فرض المباشرة كالكتابة فانها تشابه صفة حركة يد
 الكاتب التي هي المؤثر الأقرب من حيث المباشرة ولا يشابه صفة
 الكتابة المؤثر الأبعد عند المباشرة نعم يدل على وجوده اعني
 عنوان وجوده الذي هو ذاته ولا تدل على وجوده الذي هو ذاته وال
 كان مع مشابهة الجهتين عن ذلك علوا كبيرا فهو الواجب الحق
 والمجهول المطلق وهذا تفرع على ما تقدم من الاصول التي
 لا يخفى على العقول لانه مقتضى ما استرنا اليه هو الواجب الحق الذي
 كل ما سواه ليس بشيء الا بفعله مع وهو المجهول المطلق الذي لا يميل
 في الامكان مطلق الى معرفة ذاته بوجه من الوجود بل هو في الامكان
 مجهول من كل جهة فلا يصدق المجهول المطلق في الحقيقة على ما سواه
 قلت وهذا القسم بعين منه بالذات البحت اعني بانه ذات
 بسيط ليس له وجود غير مهمية غير وجوده ولا ذات غير صفة
 ولا صفة غير ذاته لا في نفس الامر لا في الثابت بالدليل القطعي ولا في الخارج

اى المقابل للذهنى الذى يتربى النار على النار على صفاته ولا فى الذهن الذى
 هو عكس الخارج فى المعين ولا فى الامكان لان الوجوب ليس فى شئ غير
 امكان ولا فى الفرض والاعتبار لانها جهات الممكن فهو سبحانه ذات
 تحت احدى المعنى ليس فيه احتمال كثر او تعدد بكل فرض واعتباره
 قلت ومجهول النعت قوله يعنى انه ليس فى الامكان سبيل الى
 نعتة الآتى وصفه بنفسه من اياته واثار فعله وهو بالنسبة الى ما
 سواه مجهول النعت قلت وعين الكافور قوله يعنى انه انما يوجد
 باثار فعله كالكافور الذى يوجد براحة فيتحمل ان يقولهم عين الكافور
 انه مع هو ذات الكافور وهذا على مذهب القائلين بوحدة اى الوجود
 ان الكافور المكثى به عن الروايج التى هى مثال الاحداث هو ذاته لانه عندهم
 هو الفاعل والمفعول وهو الموش والاش وهذا عندنا باطل والقول به
 كفر ويحتمل ان يراد بقولهم عين الكافور انه هو العين التى تنفوخ فيها
 الروايج اى هو مبداء الاشياء وهذا صحت وفائدة تابعة لمقصود القائل
 فان اراد ان ذاته مع مبداء الاشياء فهو كالاول فى الفساد وان اراد
 ان فعله مبداء الاشياء فهو موصوف قلت وشمس الازل قوله ما يؤخذ
 من قول على عم على نحو من الاستنباط فى قوله للكميل يوم اشرف
 من صبح الازل حيث شبه المثبتة بصبح الازل والصبح نور الشمس
 اى شمس الازل والاضافة هنا بيانية قلت ومنقطع الاشارات
 لقول ان الاشارات المحسية والخيالية والروحانية والعقلية
 والسمعية كلها تنقطع دون عن جلاله اما الاربعة الاول فنظم
 واما انما ستة فهي وان لم تكن هناك اشارة لينسب اليها انقطاع

يراد

الآن المشيئة توصف بمجهاات تعلّقها فوقوعها على المشاء وتعلّقها به
 يعيّن به الإشارة عليه باعتبار المتعلّق والتعلّق وإن لم تكن الإشارة
 لاحقة لنفس المشيئة لأنها محدثة بها ولا يجرى عليها ما جرته
 فافهم قلت والمجهول المطلق والواجب الحق واللا تعين أقول
 تقدم بعض المجهول المطلق والواجب الحق ومتا اللاتعين فالمراد منه
 معنى المجهول المطلق وذلك لأنه لا يتعين عند ما سواه بمجته من
 مجهاات التعين على مال من الاحوال قلت ولكن الخفي أقول
 إشارة الى قوله لعل كنت كنتا مخفيا فاحسبت ان اعرّف فخلقت الخلق
 كي اعرّف اى انه خلق الخلق ليعرّف بخلقه واتار له لابدانه فهو فهو كنت
 مخفى عما سواه مطلقا ووجد ذلك الستواء ام لم يوجد وبه ظهر جواب
 ما استشكله بعضهم هنا فقال ما معنى مخفى وليس هناك شئ يخفى
 عنه واجواب بهذا وهو انه مقتضى الازل ذلك اما مع عدم الغير فهو
 سالبه بانتفاء الموضوع واما مع وجود الغير فله عدم ادركه ليعرف
 به وهذا ايضا اشكال وهو انه الظاهر من الكلام انه قبل الخلق
 مخفى واما بعد ان خلق الخلق فلا وجوابه ان المراد بالخفاء الخفاء المطلق
 الصادق على عدم المعرفة بالاثار وهذا هو المراد من الكنت المخفى فلما
 خلق الخلق عرّف بما عرّف نفسه به قلت والمنقطع الوجداني أقول
 يعنى ان كل مدرك سواه سبحانه ينقطع وجدانه لذاته فهو لا يجد غير
 بذاته ولا يفقد باياته فهو سبحانه المنقطع الوجداني لما سواه قلت
 وذات ساذج وذات بلا اعتبار وما اشبه ذلك ذات ساذج
 اى جت خالص من التعدد والتكثّر والتركيب لا فى نفس الامر ولا فى
 الخارج ولا فى الذهن لا فرضا ولا احتمالا ومحمورا واعتبارا وذات

بلا اعتبار يعني يحرمه عن كل قيد حتى عن التجريد وما اشبه ذلك من الاسماء
 التي يطلقونها على الوجود الحق عز وجل قلت وكلها عبارات مخلوقة
 على مقاماته وعلاماته التي لا تعطيل لها في كل مكان اقول ان هذه
 الالفاظ المذكورة مثل الذات المجت ومجهول النعت الخ هي ومعانيها
 التي تدل عليها مخلوقة خلقها الله سبحانه لعباده ليعرف فوه بها لانها
 تدل بصفة الاستدلال عليه لا بصفة الكشف له فاذا اطلقت هذه
 الالفاظ دلت على تلك المعاني التي هي العنوانات للذات وهذه العنوا
 ت مظهره خلقها وجعلها محال افعاله وارادته فهي وجهه الى عباده يعرفه
 بها من عرفه كما تعرف النار اذا رايت الحديد المحمارة بها لانها في الحديد
 محل فعل النار وتاثيرها وتلك المقامات لا تفقد في حال قال مع فابنما
 قولوا فتم وجه الله قلت وهي موضوع علم البيان والذي يبحث فيه عنه
 هو المعاني وهي اركان التوحيد اقول هذه المقامات هي موضوع علم
 البيان اي التوحيد كما قاله امير المؤمنين ع يعني ان علم التوحيد يبحث
 فيه عن عوارض هذه المقامات الذاتية وليس موضوع علم التوحيد
 كما قاله المتكلمون انه ذات الله مع لان الله لا تدرك فكيف يبحث عن
 عوارضها الذاتية مع ان عوارضه لا عوارض له الا صفات هي عين ذاته بكل
 اعتبار واحكام المقامات التي هي عنوانه فاذا توجهت العبارات
 المطلقة والاعتقادات الصادقة وقعت على العنوان ان كانت
 من اهل المعرفة والايمان والذي يبحث العارف فيه من المقامات هي
 هي المعاني اي اركان التوحيد وهو المستفاد من كلام امير المؤمنين ع
 وعلى بن الحسين ع لان تلك المقامات عوارضها الذاتية هي المعاني
 اي اركان التوحيد والى هذا اشار واعم بقولهم عن الاعرف الذين

لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا ولولا لنا لم يعرف الله ومن عرفنا عرف
 الله ومن لم يعرفنا لم يعرف الله ويعرفك ببقا من عرفك ومن اراد الله
 بقاءكم وحده قبل عنكم ومن فصله توجه بكم وامثال ذلك من كلامهم
 قلت الفائدة الثالثة في الاشارة الى القسم الثاني وهو الوجود المطلق
 امور لما جرى الاصطلاح في التقسيم على تسمية المقامات والعنوانات
 بالوجود الحق اذ لا يعرف في منه الا هي ناسب ان يجري هذا على تسمية
 هذه الرتبة الى هي اول التعيينات بالوجود المطلق يعني ان هذا الوجود
 ليس هو الوجود الحق ولكنه غير مقيد بشرط يتوقف عليه ولا
 ينتظر به وليس مرادنا بالاطلاق ما يقولونه من ان المراد به الصافي
 على الواجب والمكن بل المراد من الاطلاق هذا المعنى لانه لما كان
 الاول لا تعين فيه وكان الا مكان اول التعيين ولم يكن غيره
 هناك ليتوقف عليه كان تعيينه في نفسه نفسه ومن جهة
 تعلقه متعلقه معنى فعلى فتعيينه من وبه بنفسه وتعيينه
 بنفسه كان بالنسبة الى اسواه من المفعولات التي يكون حصولها
 متوقفا على شيء سواء مطلقا اي غير متوقف على حصول على
 شيء من غير نفسه قلت والتعيين الاول اقول يراد منه اول
 صادر بنفسه وهو المشيئة والارادة والابداع كما قال الرصاع
 للمشيئة والارادة والابداع ثلثة اسماء ومعناها واحدة وانما
 يسمى هذه الرتبة بهذا الاسم لاقابلة رتبة الازل السماة باللاتقين
 قلت والرمزة الكلية اقول اشارة الى مبدء الكون المشتمل على
 الفضل والعدل فانه صفة الرحمن العامة وهي التي استوى بها على

عرشه وهو التي وسعت كل شيء والرحمة الخاصة صفة الرحيم الختصة
 بالمؤمنين فالرحمة الكلية لها اطلاقان احدهما يراد منه الفعل و
 المشية كما هو هذا وثانيهما يراد منه اول صادر عنه وهو الحقيقة
 المحمدية **قلت** والشجرة الكلية يراد بهذه الشجرة الكلية
 اذا اطلقت احد المعنيين السابقين وسميت بالشجرة لكثرة
 تطورها في مظاهرها واثارها كالشجرة في تطورها الى اصل و
 لقاح وغصون وورق وثمر **قلت** والنفس الرحمانى الاولى
 ايضا يطلق على هذا المعنيين السابقين بمعنى النفس
 الرحمانى بفتح الفاء ان هذا الوجود تقوم به الوجودات الكونية
 تقوم صدور اذا اريد بالنفس الرحمانى المعنى الاول اى المشية
 والارادة والابلاغ كما تقوم الحروف بحركة المتكلم لبشفته و
 لسانه **والجملية** ولها ته وتقوم ركنيا اذا اريد به المعانى الثانی اى
 اول صادر عن المشية اى الحقيقة المحمدية **م** كما تقوم الحروف **م**
 بالصوت المهمد من جوف المتكلم الى الفضاء واذا اقتيد بالاولى كما
 هو ههنا احتمال ان يراد به المعنى الاول خاصة وان يراد به الوتيرة
 الثانية منه عند اعتبار ترتيبه كما ياتى الا انه هذا يكون الانسب
 ان يراد به المعنى الاول **م** والمشية والكاف المستديرة على
 نفسها والارادة المشية هي الذكر الاول يعنى ان الفاعل اذا
 اراد صنع شيء فاول ما يذكرو ويتوجه اليه العيانية هو المشية و
 اذا ناكذ ذلك العزم سمي ارادة وهو ما روى بولس عن الرضاء
 وسميت بالكاف لانها هي اسم الله المعبر عنه بكن فالكاف اشارة

واثنان

الى الكون وهو المشيئة او اثر المشيئة والنون اشارة الى العين وهي
 الارادة او اثر الارادة فسميت المشيئة بالكاف لانها منشأ الكون وهو
 الوجود وسميت الارادة بالكاف بمعنى المشيئة وبالنون لانها منشأ
 العين وبالمستند برة على نفسها لان المشيئة هي الكاف وخلقها
 الله بنفسها فهي في الاعتبار كاف خلقت بكاف واستدارتها باعتبار
 كونها عللة معا كسنة لا استدراكها في اعتبار كونها معلولة لان
 العللة استدراكها استدراك فاعلية والمعلول استدراكها استدراك
 مفهولة فلذا قيل لها الكاف المستند برة على نفسها لانها باعتبار
 كونها معلولة تدور على نفسها باعتبار كونها عللة ^{فلسفة} والكلمة
 التي انجز بها الحق الاكبر اقول ما فوذن دعاء السموات المحمدي
 والكلمة هي المشيئة والمراد بها الامكانية او الكونية او مطلقا والحق الاكبر
 على الاول هو الامكان الذي هو محل الوجود الراجح ومتعلقة الذي وقته
 السرمدى وعلى الثاني هو الممكنات كلها التي وقتها الدهر والكلمة
 ح كالاول وقتها السرمدى وان كان متعلقها وقته الدهر وعلى
 الثالث هو الحق الاكبر مطلقا اي سواء كالحق الاكبر حقيقيا ^{امام} كمكان
 او اضافيا كالممكنات وانجز اي انفعول وانقاد لها حق الاكبر
 بمعانيها الثلاث والابداع والابداع هو الفعل وهو
 خلق ساكن لا يدرك بالسكون كما قال الرصاص يعني انه ساكن الى
 غير متغير لانه ساكن بالسكون الذي هو ضد الحركة لان هذا لسكون
 محدث به ولا يحصى عليه ما هو اجراه والحقيقة المحمدية
 ان الحقيقة المحمدية لها عندنا اطلاقان قد نطلقها ونريد بها المقام

التي هي اسم الفاعل كالقائم الذي هو اسم فاعل القيام والقائم مركب
 في الحقيقة من فعل مقوم بفاعله تقوم صدور ومن اثر فعل وهو
 القيام الذي هو الحدث وهذا المقام اعلى ما يحصل في الامكان الرابع
 ومثالها الحديدية المحيأة بالنار فانه لا فرق بين النار في تأثيرها و
 بين الحديدية المحيأة بها لانها اذا اثرت قائما هو تاثير النار بها اي
 جعلت النار فعلها في الحديدية والحديدية محل فعلها وهذا الفعل
 احدثته النار به لا بفعل غيره فمجموع الفعل واثره كالقائم كالخديعة
 المحيأة بالنار فهذه الرتبة التعينات واعلاها وهو المثل الاعلا
 بفتح الراء والمثل الذي ليس كمثله شيء بكسر الميم وسكون الراء لان
 الله سبحانه خلقه لا يدل على غير ولا يدل على نفسه ولو كان مثله
 شيء لدل عليه ولودل على غير الله لزم التشبيه وارتفع التوحيد
 وهذا هو التوحيد الخالص ونطلقها ايضا ونزيد بها اثر المشيئة
 الكونية وهو اول صادر من مشيئة الله وهو الوجود وهو الماء الذي
 جعل منه كل شيء حتى وهو العنصر الاول لكل محدث وهو نور الانوار
 والمادة الاولى الذي خلق الله كل شيء من شعاعها وهي بمنزلة القيام
 فعلى المعنى الاول لا اشكال ان لم يكن قبل ذلك شيء وعلى المعنى الثاني
 فعلى حصر الاصطلاح لا قسم الوجود في الثلاثة الاقسام فهل يكون
 هذا النور الذي هو اول صادر عن الفعل لاحقا بالماضي لعدم
 تقبيده بشيء كما لا تقيد الفعل ام لا يكون لاحقا بل هو من
 التقيد لانه متوقف على قابلية وانفعاله وهو غيره فيه اجتماعا
 وقد يستفاد من بعض الاخبار الحاجة بالاول والله سبحانه اعلم

والولاية المطلقة المراد بالولاية المطلقة السلطنة العامة لكل
شيء دخل في ملك الله في كل ما يتعلق به ارادة الله سبحانه والمعنى فيها
مثل ما قبلها لان المحمدية والولاية المطلقة اسمان على معنى واحد عندنا
وانما يختلف مفهومهما بالاعتبار والازلية الثانية نريد
ان هذه الرتبة هي الرتبة الثانية عند ملاصقة التقسيم وحسب كانت الاولى هي
الازلية الاولى كانت الثانية هي الازلية الثانية واما على ما قاله انا صاحب
الازلية الاولى فيحمل ان يكون يراد منه الازلية الاضافية لان
الآزال كثيرة وكلها حادثه فاذا اطلق الازل احتمل احدها بخلاف
ما لو قيل ازل الازل فانه لا يراد منه الا الواجب الحق عز وجل وان
يراد منه الازلية الحقيقية ويكون المعنى انا الذي ولايتي ولاية الله
وعالم فاحسبت ان اعرف اشارة الى قوله تعالى كنت كنزاً
مخفياً فاحسبت ان اعرف فانه تعالى قبل التعريف كان كنزاً مخفياً و
قد تقدم الكلام فيه فكان اول ما صدر في الامكان محبته لان يعرف
فهذا مأخوذ من الحديث والمحبة الحقيقية - المراد بالمحبة
الحقيقة هو عالم فاحسبت ان اعرف لان المحبة تستعمل في الوجوب
وهي ذاته ويعرف بالتقيد بالحقيقة وفي الامكان الراجح وتعرف
بالتقيد بالحقيقة كما هنا فالمحبة الحقيقية ذاته المقدسة والمحبة
الحقيقية فعله واول ما صدر عنه كما هنا وحركة بنفسها
يراد به الفعل لان معنوله انه صركة ايجادية وكونه
صركة بنفسها على حد خلق الله المشيئة بنفسها والاسم
الذي استقر في ظله ولا يخرج منه الى غيره مأخوذ من الدعاء

عنهم والمراد ان الفعل اسمه نفع ومعنى استقر في ظله اي انه اقامه
بنفسه فهو الاسم وهو الظل والظن يجوز ان يعود الى الدرع
اي استقر في ظل الله وظل الله ذلك الاسم ويجوز ان يعود الفهم الى
ذلك الاسم والمراد من ظله نفسه كما في الحديث يمسك الاشياء باظلفتها
ويكون المعنى عدم جبر الله لانتكون منه الاشياء كما يذهب
اليه ضرار واصحابه وكثير من الصوفية بان الاشياء سر كية من
وجوده مشيئة الله ومن مشيئة وهي الانية ولو كان كذلك لم يخرج
منه الى غيره فافهم الاشارة وهو المكنون المخزون عنك عنه
ماخوذ من حديث حدوث الاسماء المروي في الكافي فانه
هناك هو هذا والمعنى مثل استقر في ظله وصبح الازل مخوف
مع قوله على الكميل في قوله نور اشرف من صبح الازل اي من المشيئة
وفعل بنفسه معناه مثل خلق الله المشيئة بنفسها
وعالم الامر عالم الامر مقابل عالم الخلق من قوله تعالى
له الخلق والامر والامر هنا في الآية يحتمل معناه الظاهر اي ان مرد
الامور كلها في الغيب والشهادة والدنيا والاخرة الى حكمه ويحتمل
ان يراد به المشيئة ويحتمل ان يراد به الحقيقة المحمدية فقوله نفع
من اياته ان تقوم السماء والارض باسمه وقول الصادق ع في الدعاء
كل شيء سواك قام بامرك يحتمل الامر فيهما الاحتمالين الاخرين
فيما مضى ورتباً وان يرد به الحقيقة المحمدية كان قيام كل
شيء به قياساً كنيافاً كما تقدم وما شبه ذلك يعني
من الاسماء التي يسمي بها هذا الوجه كما اصطالحوا عليه وصفه

على الصالحين واصل ومخرج

ويكون ذلك

هنا

فان اراد به المشيئة كان
قيام كل شيء به

بدله بنفسه اي كيفية بدله على حسب ما تذكره الافئدة
 للمستنير بنور الله وهو في نفسه لا كيفية له ولا توصيف لانها
 انما وجد به فاذا اطلقا فبادر الى ايته ومثاله وعنوانه الذي في
 الافئدة ومع هذا فلا يتوجه ذلك التوصيف اليه بدالة اذ صحت ذلك
 في عنوانه صح فيه لانه انما يعرف به وانما يتوجه اليه من حيث متعلقه
 فانه تجري عليه الكيفية والتوصيف كما نعتب الكثرة والنعد في
 الحركة عند الكتابة باعتبار متعلقها بالحر وفوالا فهي في نفسها
 بسيطة وتسمى جهات التعلق بالمتعلقات رؤوسا ووجوها
 فلذلك نعتب لها باعتبار تعلق رؤوسها ما يجري على متعلقاتها
 ان الله سبحانه قبض من رطوبة الرحمة بتلك الرطوبة نفسها
 بها يعني انه وقع قبض فعل منه من رطوبة الرحمة وهذه الرطوبة
 هي نفس قبض ولهذا قلت بتلك الرطوبة لان القبض هو الفعل المقبوض
 به ففسرت بقوى بتلك الرطوبة وقوى من رطوبة الرحمة اعني القبض
 منه وفسرته بقوى بتلك الرطوبة فقوى بتلك الرطوبة تفسر لقبض
 اعني المقبوض به والمقبوض منه فقبض فعل مقبوض به ومقبوض منه
 لان قبض هو نفس تلك الرطوبة المقبوض بها والمقبوض منها
 ولما كانت العبارة فيثقة ربما يتوهم ان من في قوى من رطوبة الرحمة
 للتعتيق اول ابتداء فيلزم على الحالين بتوت رطوبة الرحمة قبل
 قبض وانما اريد ان رطوبة الرحمة هي نفس قبض رفعت ذلك التوهم
 بقوى بتلك الرطوبة نفسها وبثبت ان المقبوض منها عين المقبوض
 بها لا تغاير الا في التعبير لطيف الالفاظ عن ذلك المعنى فبنية

بشكيدى يفوى بها لئلا يتوهم انها فى ذاتها باعتبار ما خود فيها
وباعتبار آخر ما خود فيها وهى ما خودة بل سادى انها الى اذ واحد
واعتبار واحد ما خود بها وما خود منها ما خود يعنى قبضت بها
فلم يكن لها تحقق ولا بثوت ولا ذكر فى مرتبة من مراتب الوجود
مطلقا قبل قبضتها بها فانهم اربعة اجزاء بها مفعول

لقبض ان المعنى فى هذا عين المعنى الاول يعنى ان الاربعة الاجزاء هى
القبض والمقبوض والمقبوض به والمقبوض منه بلا تغاير حتى فى
الاعتبار وفوى بها اى بالاربعة الاجزاء التى هى حقيقة قبض اى
رطوبة الرزمة فان قبض هو تلك الرطوبة وهو تلك الاربعة الاجزاء
ولهذا قلت بها فكل هذه الالفاظ المتعددة معناها شى واحد لانه
لا تعدد فيه لافى نفس الامر ولا فى الخارج ولا فى الذهن وانما توجه
الفواد فى هذه الالفاظ المتعددة الى المعنى البسيط باعتبار تعدد
تعلقه فانهم ومن هبائها به جزاء به يعنى انه

فبني ذلك الفعل الذى به قبض الرطوبة المذكورة التى هى ذاته من
هباء الرزمة اصنى بيوسنها وهى الرطوبة المذكورة بهذا المقبوض
به ومنه جزء ذلك الجزء الذى هو نفس الاربعة المذكورة سابقا
فالرطوبة نفس اليبوسنة والاربعة عين الواحد وانما اختلفت
اسمائها باعتبار الانوار المختلفة ولا تتوهم ان هذا شى صانع
اولا تدرك العقول فانك تسمى زيدا عالما ونجارا وخباطا وكاتبنا
وليس هذه الاسماء المختلفة واقعة على متعدد فى ذاته لانه
هو العالم هو النجار هو الخياط وهو الكاتب وليس متعدد معهود

هو مختلفا متعدد اولكن بالاثار لا تكثر اسماء صفاته وليس
 لتكثر ذواتها في ذاته وانما يسمى بها باعتبار اثارها وكذلك انت
 سميع انت بصير انت قد ير وليست القدرة فيك شيئا مميذا
 عن البصر او هو غير السميع بل يقال انت لست لصفة من صفات
 وانما هي لك فانت انت لا غيرك وسميت بها باعتبار الاثار و
 الى هذا المعنى اشار بمقوله وكمال تفويده نفس نفى الصفات عنه
 لشهادة كل صفة انها غير الموصوف الخ فمن فهم ما اشرت اليه
 فهم كلامه عم والافلا وما اشرت اليه من هذا الخوف ان الوجود المطلق
 ليس بشئ في الامكان ولا في المحركات البسيطة اذ كل ما سواه
 فيه كان وعنه صدر فلا يتعدد ولا يتكبد لان التقدير والتركيب
 محذوران به فقد رها بهما في تعينها فمضت

فقد راجع بين اعنى الاربعة الاجزاء الرطوبة والجمرة واليا ليس بهما اي
 بل ينك الجمعين لانهم هنا نفس قدر الذي هو فعل التقدير على
 نحو ما تقدم والما د بهما التقدير هو تقدير الحدود الفعلية و
 الهندسة الابدائية وهي عين هذا المقدر وقول في تعينها فمضت
 اريد به ان لما اجتمعت الرطوبة واليبوسة القوي منشأ الحرارة
 حصل بهما التعين لان كل تكوين لا بد له من تعين بنسبه و
 التعين لا يكون الا بالحرارة والرطوبة وان كان المكون مركبا كما
 انما قيل تعددت الجهات فيه وتكثرت وان كان بسيطا مطلقا
 كما في الفعل التحدث جهاته واحكام الجهات انما تطلق عليه باعتبار
 متعلقاته عند تعلقه بها كما ترى ولما كان كل تكوين لا بد له من التعين

كما برهن عليه في الحكمة الطبيعية وكان هذا التقدير مكوّنًا بنفسه وجب
ان يكون له تعقبن يفرض سبقه عليه بنيت ذلك بقولي في هاهنا
تعيينها اعني ان هاهنا تعقبن هذا التقدير حين تحققت في نفسها
تحققت بعد التقدير لانها عينه بلا مغايرة وان فرض سبقها عليه كما هو في متعلق الفعل من
سائر المفعولات فقلت في هاهنا تعيينها اريد قد رتبها لانها
هو والمراد بهذه العبارة اذا كانت في المفعول ان اجزاءه تتحل بعضها
في بعض حتى تكون بطبع الحرارة والرطوبة شيئًا واحدًا لا اختلاف فيه
والفعل لما كان شديد البساطة الحق احكام متعلقاته به في الاعتبار
الفوادي لافي الواقع الخارجي لشدة بساطته فيه وانما ذكرت سابقا
ان الرطوبة اربعة اجزاء واليبوسة جزء واحد لان الاجزاء الرطبة لو
كانت اقل كان الغالب على الماء الغلظة ولا يصلح لاستعماله عبيطًا
فان الماء كما يحتاج الاشياء اليه في الاغذية التي هي مواد وجودها كذلك
يحتاج اليه في الشرب الذي هو مزاج تلك الاغذية فلو قلت الاجزاء
الرطبة لم يكن ماء ولو زادت لم تحصل المشاكلة يعني اننا نريد ان يكون
بين الماء والتراب مشاكلة ليصل التالف للغذاء منهما والمشاكلة
انما تحصل في الماء والتراب اذا انحلت فيه شئ من التراب فانما اذا انحلت فيه
واقف التراب في تركيب الغذاء كما يأتي واحالة المعدلة في تركيب الماء
ليشاكله التراب ولا يفر منه ان ينحل في الاربعة الرطوبة جزء من
التراب فاذا زادت الرطوبة ضعفت المشاكلة وان نقصت ضعفت
جانب المائية وانما حصل الاعتدال في الاربعة لست ظهر اتاؤه في الوجودات
لايسهل بيان الا بذكر اشياء لم تتم الا بذلك مثل الزوج له اربع نساء
والحال

والحال التام الذي يغلب فيه حصول العدل ولو زادت غلب عدم
 العدل ولهذا انما حصل في النبي صلى الله عليه وسلم حصول حقيق في طبيعته
 ومع هذا فاعانه الله بقوله ترجى من تشاء منها وتؤوى اليك
 من تشاء الآية ومنع منه الائمة عم المشاركة للرعية ومثل كون الاشياء
 اربعة للنبي الواحد فالوجود يدور على خلق ورزق وجموع وممات
 وهو واحد والانسان واحد وطبائعه اربع والعرش مريع والبيت
 المعمور مريع والكعبة مربعة كما في الحديث والكلمات التي بنى عليها
 الاسلام اربع سبحان الله والمحمد لله والاله الا الله والله اكبر واصرف
 الاسم الاعظم اربعة التوحيد والنبوة والامامة والشيعة والسبيلة
 التي فيها ستر القرآن وفاخرة الاربعة الله والرحمن والرحيم واسم
 وان شئت قلت بهم الله الرحمن الرحيم وهي واحدة والحاصل
 ربما تفهم ان هذه الامور انما هي مناسبات لا يتبنى عليها اسرار
 الخليفة واقول ليس كذلك ولكن لما لم يكن بيان السر في نفسه الذي
 حصل عنه الاربعة قيل انها مناسبات وهي حكم شرها الله سبحانه
 بحجب من الغيوب واظهر اثارها في خلقه وجعل الآثار دالة على
 الاسرار قال الرضا قد علم اولوالباب ان الاستدلال على ما
 هناك لا يعلم الا بما هيهاه وانحلا بهما وانعقد بهما
 وتوكل بهما يعني ان الاجزاء الرطبة والجزء اليابس انحلا
 ذات كل منهما بالارض الذي هو نفسه حتى كان الاثنان واحدا على
 فرض حكم المتعلق وانعقد كذلك اي بهذا كناية عن قيامهما بانفسهما
 وتوكل كذلك اي اجمع كل شي منه بكل شي منه مثاله كالهواء الذي

حذبه من يريد الكلام الى جوفه فتجوز في الخارج وهو كناية عن حله ثم يقطع
 الحروف وهو عبارة عن عقده ثم يركب الكلام وهو عبارة عن تراكبه
 والحاصل معنى جميع ما سمعت هو انه احداث الفعل بنفسه غير
 اعتبار تعدد فاذا اردت تفصيله على فرض ما لو كان مركبا فهو كما
 سمعت وعلى لحاظ عدم تركيبه فكما عتبرنا به من اتحاد المقبوض
 به والمقبوض منه والقبض وهكذا الى آخره وهذا هو المشية
 وهو المستى بتلك الاسماء المتقدمة هذا الوجود المطلق
 وهو الوجود الراجح والامكان الراجح الذي ذكرنا كيفية بدء متعلقه
 ونسبنا لهاله لما بين المتعلق وبين المتعلق من المناسبة ولما بينهما
 وبين الفعل من مشابهة الصفة الفعلية فان كل اثر يشابه صفة
 مؤثره التي عنها صدر وهو المشية وهو المستى بتلك الاسماء المتقدمة
 المفصلة ولهذا المقام في ترتيب الفوائد اربع مراتب

لهذا المقام اى للوجود المطلق والامكان الراجح والستر مد في ترتيب
 الفوائد اى في تمييزه وتقسيمه وتفريقه فان غير الفوائد من المشاعر
 والملاذرك لا تدرك شيئا ولا حال من نحو هذا المقام مثل السمع و
 البصر والخيال والعقل لانها انما تدرك المكيمة المحدودة مجردا
 الحسية والخيالية او العقلية بخلاف الفوائد نانه يدرك الشيء مجردا
 عن كل سجاته وعوارضه الذاتية والعرضية ولهذا جاز استعماله في
 هذا المقام البسيط العارى عن كل ما سوى محض ذاته وانما قسمه الى
 اربع مراتب باجزاء امكن متعلقاته عليه كما مر فانه لما اعتبرنا اثره
 التي تشابه حدود ذاتها صفة وتعرفه ووجدناها خربت في هذه

الاربعه المراتب وقد قال في العبودية جوهري فكنها الربوبية فما فقد في
 العبودية وجد في الربوبية وما ضفي في الربوبية اصيب في العبودية قال الله
 مستتر بكم ايانا في الاقاف وفي انفسكم حتى يثبتين لهم انه الحق
 الى اخر الآية الحديث حكم على هذا المقام بتلك الاحكام وان كانت
 باعتبار منعها لانه لا اعتبار ذاته وذلك لانه وجد كلمة من الفاعل
 والكلمة اذا اعتبرها في نشووها وبلوها واحد هكذا لك اي في هذه الاربعة
 المراتب فاجرى عليها حكمها لانهما آية تعين بها وهي ايضا كلمة الله فكما
 ان المتكلم باذن جبركه جوفه من الهواء اربعة اجزاء رطبة اي صفة به
 لصلوها المصوغ المحرق وكونها اربعة لانها هي نسبة المادة الاولى
 الى الصورة التي هي جزء واحد بالنسبة الى المادة يعني ان صورة كل واحد في
 من كونها لو حركتها بالنسبة الى مادتها واحد من اربعة كما انشأنا
 اليه سابقا مما يطول بيانه ونجني برهانه ويصوغ ذلك الهواء بها
 اي بتلك الالات الفاعل بها من الحركة واللسان والشفة والاسنان
 والتهمة ثم بركبهم كلمة فالمرتبة الاولى الهواء الماخوذ الى الجوف والثانية
 حله ومدة الفان الجوف الى الفضاء وهو المستقي بالانفس الرصافي
 في كل شئ بنسبته والثالثة مصوغه جوفاً والرابعة تركيبه كلمة فانه مفهومة
 فكما ان الكلمة اللفظية التي هي فعل منك لا تنتم الى هذه الاربعة كذلك
 الكلمة الفعلية التي هي فعل من الله لا تنتم الى هذه الاربعة المراتب فالكلمة
 اللفظية آية بيان الفعلية فالاولى الرمة والنقطة والستى
 المستتر والسر المحجل بالستى فالمرتبة الاولى بالنسبة الى
 توصيف المستتر الرمة ما خوذ من قوله تعالى وهو الذي يرسل الرياح

من ترتيبها

الماخوذ حراً وتابعد حله بتسهيله
 في الخارج والغطاء الصوت منه
 اي من الهواء صح

لبشر بين يدي رحمة يعني ان الرحمة سابقة والرياح علامة فصولها
 وبشري بين يديها فاول التعيين والذكر الرحمة السابقة التي هي
 علة الاسكان والمسكن وتسمى الباء بالنقطة بملازمة كون الكتاب التدويني
 مطابقا للكتاب التكويني وبالعكس والكتاب التدويني اول
 ما صدر منه لبسم الله الرحمن الرحيم واولها الباء النقطة لان الكاتب
 اول ما يكتب ان يضع القلم على القرطاس فتحدث به النقطة ثم
 يحرك القلم فتحدث الباء وهذه النقطة هي ثمة النقطة تحت الباء
 وكونها تحت الباء كناية عن كونها حاملة للباء اي مقوتة لها
 واخذ لكل اصل اسم النقطة من هذا قال امير المؤمنين ع انا النقطة
 تحت الباء والسر المستتر والسر المحمل بالسر ما خوذ من قول
 الصادق ع ان امرنا هو الحق وصف الحق وهو الظاهر وباطن الظاهر
 وباطن الباطن وهو السر وسر السر المستتر وسر مقفع بالسر
 هي وفي رواية سر محمل بالسر ومعنى المحمل والمقفع واحد ويراد
 بهما هذه الربة من الفعل فحده اسماء اربعة لهذه الربة من الفعل
 والثانية الرياح والنفوس الرحمانى الاولى بفتح الفاء المتشابهة
 اليه بالاشكال الاول والربة الثانية تسمى الرياح من قولهم
 وهو الذي يرسل الرياح لبشر بين يدي رحمة وتسمى النفوس
 الرحمانى بفتح الفاء الاولى لان اطلاق النفوس الرحمانى واصطلاحهم
 مختلف باختلاف اماكنهم فالاولى هنا كالالف في التلفظ بالكتابة فانه
 يمتد من الجوف الى الفم ومنه نقطه اخر وفي هذا وان لم يكن
 كذلك لان الالف تقطع منه اخر وفي من ذاته او صفات ذاته على
 الاضابير

والمسكن

وسر

الاحتمالين ولا يصلح مثالا للفعل كالمفعولات لا تقطع من ذات
 الفعل ولا من صفته ذاته وانما يصلح الالف اللينة مثالا للنفس الرحمان
 المتأنوي الذي هو الرتبة الثانية من اول صادر من الفعل اي
 الوجود المعبر عنه بالعنصر الذي منه خلق كل شيء وبالماء
 الذي منه كل شيء حتى نبح اذا اريد بالحروف المصاغمة من الالف
 الذي هو النفس الرحمان الاولى ومن المستبنة وجوهها
 المتعلقة بالمشاءات الجنئية صلح مثالا لذلك فالنفس
 الرحمان الساري في الاشياء بالقيومية الصورية هو هذا
 هو الاولى او الكلمة بعد اعتبار تمامها وانه ساري في وجوهها
 بالقيومية الركينة والنفس الرحمان القائم في الاشياء بالقيومية
 الركينة فهو الالف التأنوي الذي هو اول صادر من الفعل وقوي
 المتأثر اليه بالانحلال لا خط فيه ما ثبت في العلم الطبيعي ان كل
 مكون لا بد فيه من حلتين وعقدين فالهواء المأخوذ للكلمة
 اللفظية يحل من الجوف القائم الى الفضاء هذا هو المحل
 الاول ثم يقطع ص وفا وهو العقل الاول ثم يتبسط للتركيب
 وهو المحل الثاني لا اعتبار مناسبة بعضها لبعض وملايمتها
 وعدم منافرتها ثم يركب هذا المحلول الثاني كلمة وهو العقل
 الثاني لذلك في الكلمة الفعلية فاولها الرتبة ثم تمتد الفا وهو المد
 الاول وهو الرياح في تأويل الآية الشريفة وهو الذي يرسل الرياح
 كما أنه ثم يقطع ص وفا وهو السحاب الرجي وهو العقل الاول
 ثم يحل لمناسبة التاليف كما اشترنا اليه من الكلمة اللفظية وهو

الحل الثاني ثم تركب الكلمة التامة وهو العقد الثاني فاشار بامتداد
الالف واسال الرياح الى الحل الاول وهو قولي المشار اليه بالاشغال
الاول اى الحل الاول والثالثة الحروف المشار اليها بالانقطاع
الاول وهو السحاب المزجى المشار اليه من الشجر الجرح المراد بال
الحروف هنا معنى الاجزاء المفصلة فتم باعتماد متعلقة كما في
الكلمة اللغوية وما يعبر فيها من الحروف المقطعة من الالف ما
انها يشار اليها بالانقطاع الاول فلان ذلك لازم لا اعتبار بالتاليق
الاعتبارى والحقيقى كل محسبه لانها ضيقت حروفها متمايزة من
الالف بعد ان كانت نفسا متبثا واما انها هو السحاب المزجى
فلما لاحظ كون تلك الكلمة سحابا متراكبا كما في التشبيه عند
سوقها وتوجهها الى موات ارض القابليات فادامت بالتسحاب
كما في تاويل الاية اعني وهو الذى يرسل الرياح بترى بين يدي
رحمته حتى اذا افلحت ^{بشجر} سحابا ثقالا سقناه الى بلد ميت فانزلنا
به الماء الخ وذلك حين تركها الذى هو عبارة عن تمامها كانت قبل
التمام والتركيب تمثل بالسحاب ^{بشجر} المزجى الذى هو اول نشوة
فانه ينشونجارا من شجر في البحر والمراد ان الاجرة التى تجذبها اشعة
الشمس حال دورانها تحدث منها حين صعودها اوضاغا
كالشجر والمراد من البحر بحر النجار الصاعد باشعة الشمس والحاصل
السحاب المزجى هو ذلك السحاب الصاعد قبل التاليف كما قال مع
يزجى سحابا ثم يؤلف بينه فالنجار الصاعد في السحاب بمنزلة الحروف
المقطعة في الكلمة والسحاب المتراكم بمنزلة الكلمة بعد التاليف

ودلالة الكلمة على المعنى بمنزلة نزول الماء من السحاب ووقوع الدلالة
 من الكلمة على ما يشاكل صفة من المعنى البت المدفون في النفس كوقوع
 الماء من السحاب على ما يشاكل صفة الكنبات الكامنة في مأوى له من
 الارض الميتة ولل فعل وتعلقه من المفعول الذي مادته من هبة ذلك
 الفعل ما للكلمة ودلالاتها على المعنى ولل سحاب والماء النازل منه و
 ارتباطه بما يشاكله من لطيف الارض الميتة الذان هما مادة النبات
 من الصفة والتمثيل اى للفعل ما للكلمة والسحاب من الصفة و
 التمثيل حرفا مجر في فلذا سمي بالكلمة ومثل بالسحاب كما في تاويل
 الآية المذكورة سابقا وغيرها والواحدة السحاب المتراكم و
 والكلمة التامة والكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر والمكان المستدير
 على نفسها المراد بالسحاب المتراكم المشية بالمحاطة
 متعلقة بمفعولها لانها لا تغيب فيها الاعتبار الاول
 كما ان السحاب المتراكم لا يلحق فيه جهة النجار وصعوده وانعقاده
 ولهذا قلنا الكلمة التامة لا يلحق فيها تقطيع الصوت وتاليقه
 وهي ايضا الكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر اى الفعل وانعقاد
 وهو اذا اريد بها الامكانية الاكبر الحقيقي الا مكان الراجح واذا
 اريد بها الكونية فهو الممكنات وجميع الاكوان وهو الاكبر الاضافي
 والامكان المساوي المقيد والكاف المستديرة على نفسها فقد بعض
 بيان هذه المراتب انما تعدت باعتبار التفصيل القواني
 في كشف انما تعدت في مراتبها في نفسها بالقياس الى
 هبة متعلقاتها بمتعلقها لما بينهما من المشابهة كما بين حركة

يد الكاتب وبين المحروفي من المشابهة في المهمات وذلك باعتبار
 كشف القواد لا في انفسها فانها في انفسها في كمال البساطة الامكانية
 ولهذا والا فهو شيء واحد بسيط ليس في الامكان البسيط منه
 انه في نفسه بسيط لعدم وجود شيء قبله يصلح ان يكون
 جنس وايضا كسب منه اذ كل شيء فرض فهو من اثاره فلا يتركب مما هو
 من اثاره وكل ما يتميز في الاوهام او يتصور في النفوس او يتفعل
 بالعقول فهو من اثاره واثراؤه وقولي ليس في الامكان البسيط
 منه لاضراج الواجب مع ولاضراج عنوانه لانه وان كان من الممكنات
 لكنه لا يعتبر في الامكان اذ لو اعتبر في الامكان لم يعرف الواجب
 لانه مع ليس في الامكان فلا يعرف بما في الامكان ولما كان ماسوا
 الله سبحانه ممكنا وقد خلق هذا العنوان دليلا واجب ان يلحظ
 مجرد اعن الامكان ليعرف به عند وقبل خلق الله بنفسه
 واقامه بنفسه وامسكه بظله خلق الله ذلك الفعل
 الذي هو المثبتة بنفسه اذ لا يحتاج في ايجاد الابدان الى جهة
 ايجاد اخرى غيره لا يستغناة بنفسه عن غيره لا ليل يلزم
 الدور او التسلسل لان لزوم الدور والتسلسل ليس هو
 الذي نشأ عنه ذلك نعم هو دليل في المناقضة لا بطلان دعوى
 المخالفة وكما كان مخلوقا بنفسه لا بعقل اخر كذلك كان قائما
 بنفسه لا بشيء اخر اذ ليس شيء غيره الا الفاعل مع والفعل
 لا يقوم بالفاعل قياما ركنيا لانه المراد هنا نعم هو قائم به قياما
 صدورا بالكنة تريد بالقيام هذا القيام الركني وكذلك امسكه

بظلمة يعني انه يقع اسمك الفاعل بظلمة والضمير في بظلمة يعود
 الى الله سبحانه ويكون المراد منه نفس ذلك الفعل كما في الدعاء و
 باسمك الذي استغفر في ظلك فلا يخرج منك الى غيرك اذ
 المراد بالظل نفس ذلك الاسم وان قلت ان الضمير يعود الى
 الفعل جاز والمراد به نفسه ويعود المعنى كالاول كما في الدعاء باسمك
 الاشياء باظلالها اي بانفسها والمراد انه يقع بمسك كل شيء بمادة
 ذلك الشيء او كل شيء اغايقوم بمادته وهي في كل شيء بحسبه
 وذلك في العمق الاكبر على حده الاعلى فهو المحمد للعرف
 الاكبر والعرف الاكبر محدد له لا يفضل احدهما عن الآخر
 يعني ان المشبهة التي هي الفعل اذ الاشياء لله غير فعله لانه تقع لا يفكر
 ولا يسمع ولا يتحرك وتسمى مطابقة للعرف الاكبر الذي هو الامكان وهو
 مطابق لها لا يزيد الامكان عليها فيكون شيء من الامكان لا يتعلق
 به المشبهة ولا ترتب على الامكان فيكون قد وقعت على غير الامكان
 وليس غير الامكان الا الواجب تقع الواجب عز وجل لا تتعلق به
 المشبهة بل هي مطابقة للامكان وهو مطابق لها لانها كفوف فالمشبهة
 آدم الاول والامكان حواء وهذا هو فعل الله تعالى يعني
 ان الوجود المطلق هو فعل الله سبحانه وهو الابداع والاختراع و
 الارادة المشبهة وهذا ظاهر وحيث علم بالضرورتان
 هيئة المفعول من حيث هو مفعول هيئة الفعل كالكتابة فان لم
 هيئها هيئة حركة تلك الكاتب تكون كتابته وجب ان تكون
 تلك الجهات المعبرة في الفعل على جهة البساطة والاتحاد تكون

اليد فعلى حسب هيئة حركة

بجوها في المفعول على جهة التركيب والتعدد يعني ان هيئة
 حركة يد الكاتب للالف كهية الالف ولا يكون بتلك الحركة صرف
 الباء لان هيتها غير هيئة حركة كتابة الالف وهكذا وصن
 الكتابة يدل على اعتدال حركة يد الكاتب وبالعكس لان
 كل اثر يشابه صفة مؤثره القريب الذي عنه نشأ كما مثلنا بحركة
 يد الكاتب فان هيئة الحرف تشابه هيئة الحركة المحدث له و
 هذا ظاهر بقي شيء ان الحركة في نفسها بسيطة لانها الانتقال والتوجه
 الى جهة ما وهذا صادق على جميع وجوه الحركة في اصوات كل حرف في
 الحقيقة بسيطة في كمال البساطة واما تعتبر فيها المغايضة اذا
 نسبنا بعض الوجوه الى بعض الالف في نفسه بل من جهة تعلقه بمفعوله
 الذي هو الحرف واما المغايضة في الحروف فهي حقيقة لان هيئة كل حرف
 جزء مهية بخلاف مغايضة هيئات وجوه الحركة فانها ليست لذاتها
 لتكون جزء مهية ذلك الوجه وانما هي متعلقة بالوجه الذي هو جزء مهيتها
 هو الانتقال المبهم المتعين بالتعلق بالحرف الخاص فان قلت هذا
 جزء مهية الفعل الكلي والكلام في الجزئي قلت كذا هكذا تريد لان وجه
 المشية المختصة بزيد من حيث حضور زيد وتعلقها به لا يصلح
 ٤ العمر واما المغايضة الحقيقية والتعدد حقيقي لانه انما يتحقق مع التعلق
 الخاص والتعلقات الخاصة متعددة لكن الوجه المتعلق اذا نظرت
 اليه في نفسه لم تجد المغايضة الاعتبارية اى باعتبار التعلق وهو الذي
 اوردناه فهو في نفسه لا تكسر حقيق في تركيب ولا تعدد والذي
 تجده منها فهو باعتبار ارتباطه بتعلقه وحين لم يخرجه عن التعدد

والمغايرة باعتبار تعلقه لان تعلقه من حيث الفعل واحد ومن
 حيث المفعول كثير كالوجه المقابل للمرايا فان التعدد والكثرة
 والمغايرة انما هي في التعلق من حيث المرايا لا من حيث الوجه ولا من
 حيث خصوص المقابل لان خصوص المقابل وان كان فيها مغايرة
 اعتبارية نظر الى المرايا وجهاتها لكثرتها بالنظر الى الوجه والى نفسها
 ليس كذلك وان اختلفت المفعولات بحسب مراتبها
 في قوة التركيب وضعفه وظهوره وخفائه وكثرتة وقلته وفي كثرة
 التعدد وقلتها وظهوره وخفائه يعني ان الفعل على حال
 بساطته في حال واحد وان اختلفت متعلقاته في التركيب في قوة
 كافي العوالم السفلية الطاهرة وضعفه كسائر الكليات كالانفلا
 بالنسبة الى الاجسام السفلية في ظهوره الى كيب كالاجسام و
 خفائه كالنفوس والعقول حتى ان اكثر الحكماء والمحققين انكروا
 تركيبها بل جعلوها بسيطة الحقيقة حقيقة والحق انها مركبة
 لادلة العقلية والنقلية وهي كثيرة فمن العقلية ما برهن عليه وعلم
 بالضرورة ان كل مصنوع فله جهتان جهة من رتبة وجهة من نفسه
 وهذا ظاهر اذ لا يعقل مصنوع بدون ذلك ومن النقلية مثل
 قول الزهراء لعمران الصابي ان الله عز وجل لم يخلق شيئا فراقا لما
 بداته دون غيره للذي اراد من الدلالة عليه هي في كثرة التركيب كالعوالم
 السفلية فانها مركبة من كل جهات ما فوقها وفي قلتها كالامفعول
 الاول فانه مركب من فعل وانفعال خاصة وفي كثرة التعدد وذلك
 كالمركبات من المركبات كما برهن عليه في العلم الطبيعي في تركيب

الانسان الفيلسوف الذي هو النموذج من الانسان الآدمي وان
 مركب في اطوار كثيرة وقد قال عن من قال يا ايها الانسان ان كنتم
 حي ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقه
 ثم مضغه مخلقة وغير مخلقة للنسبتين لكم وهذا ظاهر وفي قلتها
 اي قلة الكثرة يعني ان الكثرة مختلفة المراتب فكثرة كثره اي مكررة
 من كثرات متعددة فكثرة قليلة اي غيره مكررة من كثرات متعددة
 بل من كثرة اولية فان قلت لم نقل وقلته قلت قد ذكرت قلة التعدد
 سابقا وهذا ذكرت قلة الكثرة فافهم وفي ظهور التعدد كالامور
 الكلية وخفاء كالامور الجزئية فانها في الظاهر لا تعدد فيها مثل زيد
 وفي الواقع ونفس الامر هو متعدد ولهذا يسمى الشخص في الواقع
 بالقرية والبيت وذلك للتعدد امثاله واصاف بما في تاويل قوله تعالى
 هلا اطاعت عليهم لو ليت منهم فراروا لمثلت منهم رجعا وفي قوله
 وتلك القرى اهلكناهم واسئل القرية التي كنا فيها وامثال ذلك
 مما يعرفه اهلها واما تعدد الاوصاف فكلام زيد وسمعه وبصره و
 حرارته وبرودته وحر كثر وامثال ذلك من طباعه وقواه واتارته و
 احواله كلها مثله لوبرزت لك صفة لم تفرق بينها وبين وضعه الا
 انه ليشهد من نفسه ووضع له يستشهد عنه فافهم لانها
 في الفعل على نحو اشرف ليس في الامكان نحو اشرف منه لانها
 اي لان الجهات المعترف في الفعل مما فرض من صفة النشوء والتعد
 والتركيب المشار اليها سابقا على نحو اشرف ليس في الامكان اشرف
 منه وذلك لان ترتيب الافعال لها كالمختار نالما يلحقها بالانتماء لو كان

باعتبار متعلقاتها وانما فرض لحوقها باعتبار متعلقاتها في الآية^٢ مع فتها في النفوس المجردة
 لها ودليلا عليها فتظهر فيه امكانات تلك الجهات في لحاظ متعلقها فان النفس العليا اعني الفؤاد
 وهذا المعنى قولنا ليس في الامكان اشرف منه وذلك لتعززه ذات الفعل^٣ الآية لها^٤ ح ح
 عن ذلك ما يفرض لان تلك المفروضات اثاره كما تقدم ولهذا
 كان في اكمل مراتب البساطة الامكانية بحيث لا تكاد تعتبر فيه جهة
 تعدد الا في جهة التعلق وما كان من جهة التعلق لا يلحقه
 ولو بواسطة جهة التعلق الا في جانب المتعلق في عمل الاعتبار اعني
 الفؤاد لان الآية ذلك التعريف كما مر مكررا وهذا هو
 الجواز الراجح الوجود وهو الوجود المطلق اي الوجود لا بشرط
 وهو المشية والعزم على ذلك هو الارادة قولنا هو الراجح
 الوجود بالنظر الى قولهم في حق الواجب نحو واجب الوجود وفي
 حق المحذات ممكن الوجود اي حايزة بمعنى العبارة الاولى امتناع
 العدم عليه معنى الثانية تساوي العدم والوجود بالنسبة اليه
 والمشيئة ليست في رتبة الاول ولا مساوية للثاني فقلنا انها راجحة
 الوجود وعلته ما اتخذ الراجحية ان المقتضي موجود وقد اقتضى شيئا
 غير مشروط بغير نفسه فكان مكر غير مقيد وانما لم يجب على
 المعنى المصطلح عليه لكون المقتضي قائما بغير قيام صدور فكان
 بوجود الاقتضاء على جهة التجنيز من الغير وهو ما دنا بقولنا
 لا بشرط اذا الوجود بشرط شيء وبشرط لا شيء وجود مقيد
 وهو من المتساوي بكلا قسميه وقولي وهو المشية اشير الى
 ان المشية هي الذكي الاول بقريضة قولي والعزم على ذلك هو

الارادة وذلك اشارة الى ما في رواية يونس ومعنى انها
 خلقت بنفسها انها خلقت لا بمشيئة غيرها وهذا ظاهراً وقد
 تقدم بيانها فلا فائدة الى اعادته ونظيرها ابونا آدم عفا عنه
 لم يكن من اب وام غيره وانما كان بنفسه وكان البشر منه بالتناكح و
 التناسل ^{انما كان آدم عفا عنه نظيرها لانها هي ادم عفا عنه الاول كانت}
 تلك المشية كانت بنفسها من غير اب وام غير وكانت الاشياء منها
 من كبر من مادة وصورة الهادة النور والصورة هيكل التوحيد وابوه
 مادنه وامه صورته فليس له اب وام غير مادته وصورته كذلك المشية
 التي هي ادم الاول ليس لها اب ولا ام الا المعنويتين اي المادة والصورة
 وانما كانت بنفسها وكما كانت ذرية ادم ابينام منه بالتناكح والتنازل
 كما هو معلوم كذلك المشية التي هي ادم الاكبر الاول فان ذريته التي هي
 وجوه المشية الخاصة بكل مصنوع انما انشأت في نفسها من المشية
 الكلية بتعلق المشية الكلية بالامكان متعلقاً فاصلاً متعلق هو
 منشأ الفعل خاص بمخصوص ذلك المتعلق وهذا الفعل هو ذلك
 الوجه الخاص بذلك المتعلق الخاص وهو اي ذلك الفعل هو ابن تولد
 من الفعل الكلي الى المشية الكلية بنكاح اي الكلي للامكان وهو اي نكاحه
 بتعلقه بمخصوص متعلق لان وجود المتعلق الخاص شرط لظهور
 ذلك الوجه الذي هو الولد كما ان ذلك الوجه علة لوجود ذلك المتعلق
 ويظهر ان منساوقين كالمشيئة الكلية مع الامكان الكلي فتلك
 الوجوه الفعلية الخاصة بكل مصنوع تولدت من المشية الكلية
 بالتناكح والتناسل فالترلاقات الاولية اباء والترلاقات المرببة
 على الاولية ابنا ومعنى قولنا من غير اب وام غير في ادم

انه كان من مادته وهو الاب ومن صورته وهي الام
 معنى قولنا ^{غير} ~~غير~~

من اب وام غيره ان له ابا واما ولكنهما ليسا مغايرين له حقيقة
 لانه عبارة عن مجموعهما وليس مرادنا انه لا اب له ولا ام اصلا حتى
 المعنويين اذ المتكون يمتنع ان يتكون من غير اصل سواء كان

سابق الوجود عليه ام مساو للوجود كما نحن فيه والمشيئة التي
 هي ادم الاكبر الاول كذلك وهو قولي وكذا في المشيئة وانما منلت
 بادم ابينا لانه هو المقتل لادم الاكبر وقد قال الرضا قد علم اولو
 الاباب ان الاستدلال على ما هناك لا يعلم الا بما هي هناك
 وكذا في المشيئة الا انها في المشيئة وجدان نفسها اي وجد

كل واحد بنفسه وبالآخر ان مادة المشيئة بمعنى ادم الاكبر

وجدت بنفسها وبصورتها وجدت بنفسها وبمادتها لعدم

المغايرة بينهما في أنفسهما وعدم كون احدهما علته او معلولا

ومعنى ذلك انه وجد مقبولة بنفسه وقابلة بالآخر ولا ايجاد لها

الا بانفسها وما سواها وجد مقبولة بالفعل وقابلة بالتبعية

على ما بينته معنى هذا الذي ذكرناه انه وجد مقبولة

اي مادته وقابلة اي صورته بالآخر اي وجدت مادته بصورته

لانها شرط ظهور المادة فوجودها بها وجود صوري ووجدت

صورة بمادته لانها شرط تحقق الصورة ووجودها بها وجود

مادي وهذا في المشيئة وجود كل بنفسه كما مر ولهذا قلنا ولا

ايجاد لهما اي للمادة والصورة الا بانفسهما يعني الوجود الحقيقي

فوجود المادة بالمادة والصورة بالصورة وان وجد بالآخر في غير

مادة ادم ايضا وجدت بفعل الله والآخر
 اي بفعل الله وبالآخر بتبعهاها واما مادة

المشية للغاية لكنهما فيها واحد يعني ان قولنا وجد احدهما بالآخر
 هو معنى وجد بنفسه لان الآخر نفسه اي هو بلا غاية ولهذا
 قلنا وما سواها اي سوى المشية اوجد مقبولة اي مادته بالفعل
 اي المشية وقابله يعني الصورة بالتبعية على سببية من ان
 المراد بكون المشية اعنى الصورة موجودة بالتبعية ليس كما قالوا
 من انها ليست بمجعولة وانما المجهول الوجود لكنها لما توجه المجعل
 الى الوجود انجعلت بتعالجها من غير ان تشتمل راحة الوجود
 والمجعل لا يتبع الوجود على قول بعضهم ولكن لا يزيد هذا المعنى
 وانما يزيد بالتبعية انها مجعولة يجعل غير جعل الوجود الا انه
 مترتب عليه بمعنى اخذه منه فنسبته الى جعل الوجود كنسبة
 المشية الى الوجود اي نسبة الواحد من السبعين لاشتقاقه منه
 كما اشتقاقها من الوجود وباني توضيحه ومعنى ان الاشياء
 كانت منها بالتناكح والتناسل ان المادة هي الاب والصورة
 هي الام على ما نبين لك فنكحت المادة الصورة على كتاب الله
 وسنته نبيه ^ص فولدت الصورة الشيء معنى كون الاشياء
 بالتناكح من المشية ان المشية انكحت المادة الصورة فنكحت
 المادة الصورة بانكاح المشية على ما كتبه الله في الكتاب الوجودي
 اي التكويني يعني على نحو النشأ الحكيم المتقن وعلى سنة نبيه ^ص
 لانه سبحانه اقامه في سائر عالمه في الاداء فهو يودى الى الخلق
 عن الله عز وجل في التكويني كما يودى عنه في التشريعي فكان التناكح
 وبالعالمين والنمو على مقتضى الحكمة التي هي شرع كتاب الله

التكويني وسنته نبيهه كذا لك لان الله يوجد على سنته الحكمة
 ويكتب المفعولات على ما هي عليه في نفسه الامر والواقع وكون
 وكون ذلك واصلا الى المفعولات بواسطة نبيهه هو معنى
 سنته وهو التلقي من الف والاداء الى الخلائق فلما نكت
 المادة التي هي الاب العورة التي هي الام تميزت الاشياء بصورها
 اي في بطن اسمائها لان الصورة هي الام كما ياتي فولدت الام التي
 هي الصورة الشئ المتكون من المادة والصورة والمشيئة هي
 آدم الاول وحواء هي الجواز وهي كفوه لا تزيد عليه ولا تنقص
 عنه كما اشهرنا اليه سابقا فافهم وذلك لما ورد ان الله
 الف الف عالم والف الف آدم انتم في ارض العوالم واوتلك الادميين
 وفي بعض الاخبار لم يخلق منها شئ من الطين غيركم واشارت
 الاخبار الى ان المراد منها الاطوار والعوالم ويعلم من ذلك ان
 اول تلك الادميين المشيئة وحواء ذلك الدم هو الجواز والامكان
 بقول مطلق يعني ان اريد به المشيئة المكانية فالمراد بالجواز
 الامكان المطلق الراجح وان اريد به المشيئة الكونية فالمراد بالجواز
 ح المقيّد المتساوي وان تفاوتت مراتبه في السبق والآتها
 يجمعها كلها الوجود لبشر شئ وقول وهي كفوه معناه انها
 لا تزيد عليه ولا تنقص عنه ومعنى هذا كما تقدم انه لا يكون
 شئ بمكان لا تتعلق به المشيئة ولا يكون شئ من المشيئة خارجة
 عن الامكان اذ خارج الامكان ليس الا الوجوب والوجوب لا يتعلق
 به مشيئة وهذا هو النار المنار اليها في قوله تعالى ولو لم

نار فمكانه الامكان ووقت السرمه هذا في التاويل هو النار
 المذكورة في القرآن المجيد يعني ان الحقيقة المحمدية التي هي الذيت في
 الآية فكان ان تخرج في الكون قبل التكوين وذلك لشدة قابليتها
 وقرينها من مقام المشية فمثل المشية بالنار والحقيقة المحمدية
 بالدهن والعقل الكلي المتكون من تعلق المشية بالحقيقة المحمدية
 بالمصباح المتكون من تعلق النار بالدهن ووقت الفعل هو
 السرمه واما اول فائض من الفعل وارض البحر الذين هما قبل
 العقل فعلى احتمال انهما لا صفان بالاسرمه لتقدمهما على العقل
 الذي هو سابق لاول الدهر وعلى احتمال انهما من الدهر بات
 لان السرمه انما هو وقت للفعل وهما من الغفولات لان الفعل
 وعلى احتمال انهما برزح بين السرمه والدهر فيكون وجههما في
 السرمه وفعلهما في الدهر فهو للسرمه كالاطلس للزمان
 فكما انه ليس محده في مكان ولا زمان وانما المكان والزمان انتهيابه
 لم يتخلف احد من هذه الثلاثة عن الآخر وكلما قرب من محده من
 الجسم والزمان والمكان لطف ورق وكلما بعد منه كثف وغلظ
 فهو المشية بالنسبة الى السرمه كالفلك الاطلس بالنسبة الى
 الزمان فكما ان محده الفلك الاطلس ليس في مكان لانه محدد لا يمكنه
 والجسمات ولا في زمان لان الزمان لا يكون الا طرفا للجسم وليس وراء
 محده جسم ليكون ما خرج من الزمان عن محده طرفا له وهذا
 هو الحق في هذه المسئلة التي تساقطت دونها عقول الحكماء والنحطت

عنها انهم العلماء ولقد كثر فيها الاقوال واختلفت ومناقشت
 فيها الآراء واضطربت والحق هذا وهو ان المكان والزمان ظهران
 للجسم وهما من شخصياته والمشتخصات حدوده الطبيعية واجزاء
 القابلية والحدود والاجزاء مقومان للشيء مفهومان مهيئين ولا يمكن
 ان يوجد جسم بلا مكان ولا زمان ولا مكان بلا جسم ولا زمان بلا
 جسم ولا مكان فكل واحد شرط للآخرين مقوم فيجب بحكم هذه
 القواعد الضرورية ان تكون الثلاثة متساوية اذا وجد واحد
 وجد الاثنان واذا فقد اوهذا معنى قول وانما المكان والزمان انتهيما
 به لم يتخلف احد من هذه الثلاثة عن الاخر واعلم ان الاجسام على
 ثلاثة اقسام قسم لطيف جدا اقرب لطافته عالم المثال كحدب
 لملك الاطلس وقسم كثيف جدا كالتركيبات السفلية مثل الحجارة
 والتراب الكثيف وقسم متوسط بينهما كالافلاك السبعة و
 حيث كان مشخصات كل شيء من نوعه في اللطافة والكثافة
 وكان المكان والزمان من مشخصات كما تقدم وجب ان يكون
 مكان محدب محدب الاجزاء وزمانه المتساوقين له كما مر لطف
 ما يمكن فيهما بحيث لا يبقى لهما وجود فيما فوق ذلك وهما في
 الافلاك الباقية متوسطان وفي الاجرام السفلية كثيفان غليظان
 كل شيء منهما بحسب ما يشخصه من وفي دليل الحكمة دليل هذا
 فان سرعة الحركة الفلك الاطلس وتوسط حركة الافلاك
 وبطء التخصكات السفلية ذلك واما فلك الثوابت فبطء حركة
 لكثرة تصادم الحركات المتعددة فيه اذ لكل نجم حركة مخصوصة

ولا زمان

مقدّم

حركة تدويرا وحركة حامل والذي يقوى في نفس ثبوت افلاك
 التدوير لها وبهذه النسبة تعتبر المجرات فان الدهر وقتها
 وهو في الحقول كما في الحد الطفي من في النفوس كما في الافلاك
 السبعة وستة كثافتة وغلظه في الطبايع وجواهر الهباء
 كالاجرام السفلية فاذا عرفت هذا في الزمان وفي الدهر فاعلم
 ان السرمد ليس فيه تعدد ولا تعاريف فاعتبار التفاوت بالنسبة
 الوجود المشبهة انما هو باعتبار تعلقاتها بتعلقها على نحو ما ذكرنا
 وانما ذكرنا هذا التقسيم والتفاوت في الاجسام على جهة الحقيقة
 لتعرف هذه النسبة هناك على جهة الاعتبار وقد اشار شيخ
 الى شدة لطافت في قوله يكاد ينفي عن نفسه ولو لم تمسه
 نار ولم يكن هذا في سائر الحوادث كذلك هذا الوجود
 اي الجواز الراجح كلما قرب من نفسه من الفعل والامكان والسرمد
 لطف ورق حتى يكاد يخفى عن نفسه وحتى يكاد يظهر في كل شئ
 يعني هذا الوجود الراجح يعني المشية كلما قرب من نفسه اي
 من لحاظ العلية من الفعل والامكان والسرمد ومن هنا بيان
 اي كل واحد من الفعل ومن الامكان الذي هو مكان الفعل ومن
 السرمد الذي هو وقت الفعل قرب من نفسه اي من جهة لحاظ
 علية لنفسه لطف ورق اي لم يجد في نفسه حتى يكاد يخفى
 عن نفسه اي لا يشعر بنفسه لكمال فنائه في وجه بقاءه
 لم يجد نفسه حتى يكاد لا يخفى عن شئ من اثاره لكمال ظهوره
 بها لها وكلما بعد عن نفسه منها غلظ اي ظهر حتى

يكاد يظهر في المفعولات وحتى يكاد يفقد منها — وكل واحد

من الثلاثة بعد عن نفسه أي عن لحاظ عليته لنفسه منها أي
من الثلاثة غلط يعني ظهر حتى يكاد يظهر في المفعولات التي هي
أثارها الكلية أو الجزئية أي الركينة أي حتى يقال إن هذه الأشياء
هي ذاته لا جلم عدم ملاحظة بعض الصوفية كقرا وأصا به عليته
لنفسه قالوا هو جزء الأشياء وركنها الأعظم وإن الأشياء مركبة
من وجود هو الفعل ومن مهيته هي الحدود والمنشخصات وظهر
أيضا حتى يكاد يفقد منها أي لا يكون علة لها وذلك عند عدم
ملاحظة عليته لنفسه التي هي علية لأن عليته لنفسه عين
عليته لغيره فاذا لم تلاحظ لم تعرف العلولية في المفعولات
أولا تعرف إلا بملاحظة علية العلة — فالامكان والسرمد
انتهاب به يعني انهما انتهيا به وانتهى بهما كل واحد منهما
بالآخرين وكما أن المجدد والمكان في الزمان وهو والمجدد
في المكان والزمان والمكان في المجدد أي كل واحد من الثلاثة والمكان في
الزمان حاو للثنتين كذلك الفعل والامكان والسرمد كل واحد
منها حاو للثنتين الآخرين وكل واحد منهما منته بالآخرين
الثلاثة هذه الكلمات يعلم معناها مما سبق وهو أن كل
واحد منها حيث وجد وجد الآخران وحيث فقد فقد الآخران
في الذات والصفات والتأثيرات — الآن الوجودات الثلاثة
على أوضاع مثلثة فالواجب أن له ذاته ومكانه ذاته هذا
القسم الأول مما يقال هو عليه الوجود وهو الواجب تعالى وهو

واحد بكل اعتبار اى فى نفس الامر وفى الواقع وفى النقل وفى الافتعال
والامكان والفرض لاكثره فيه ولا تعدد لافى ذاته ولا فى صفاته و
لا شريك له فى افعاله ولا فى عبادته فله التوحيد الخالص لا الله
الدين الخالص والممكن الذر هو الوجود المقيد وهو جميع
المفعولات مكانه غير زمانه وهما غير ذاته ان الاشياء
المخلوقة لا يمكن ان تنفك عن التأليف المفتنى للتعدد والتكثر
والمغايرة فتسمى صائفة وان كان اغمايتعين ويتشخص بها الا انها
من حيث انفسها ومن حيث مفهوها وقبل التأليف ولو
اعتبارا مغايرة له فوجب اعتبار التعدد فيها فخلص التوحيد
الحق لله سبحانه واما الجوانب الراجح فمكانه وزمانه بالنسبة
اليه باعتبار الاتحاد والمغايرة بين بين ليس على حد الوجوب
فى الاتحاد ولا على حد الممكن فى التعدد وهذا بالنسبة الى نفسه
وبالنسبة الى ارتباطه بالممكن فتغايرة مغايرة ايسر من
مغايرة الممكن فافهم ان الوجود الراجح اعنى المشبه اذا
اعتبر مكانه الذى هو الامكان ووقته اعنى السرد بالنسبة اليه
كانا متحدين معه فى نفسه الامر وفى الواقع مغايرين فى اعتبار
الفواد ونسبته الى الوجود الحق باعتبار عنوانه اى دليله اعنى
مقاماته التى لا تعطيل لها فى كل مكان من حيث هو عنوان والى
الوجود المقيد اعنى المفعولات نسبة التوسط وذلك باعتبار
مدرك الفواد فهو بين بين لان الواجب لا يدرك من عنوانه
التعدد

التعدد والكثرة لافي الواقع ولا في التعقل والممكن يدرك منه التعدد
 في الطرفين وهذا الوجود الراجح لا يدرك منه التعدد في الواقع ويدرك
 منه في التعقل فهو بين وبين وهذا من قولنا ليس على حد
 الوجوب في الاتحاد ولا على حد الممكن في التعدد وقولنا هذا بالنسبة
 الى نفسه اي هذا التوسط المذكور هو بالنسبة الى نفسه واما
 اذا اعتبرنا ذلك بالنسبة الى ارتباطه اي تعلقه بالممكن المتعدد والتكثير
 ففيه تغاير وتكثير باعتبار التعلق كما مثلنا في التمثيل بمرآة يد
 الكاتب في خلقها بالحر وفي التعدد المغايرة المتكاثرة ولكن
 ليس مثل تغاير متعلقة لان تعدد متعلقة وتغايره ذاتي وتعدده
 ليس لذاته واما النسب اليه باعتبار المتعلق وهذا معنى قول
 منغايرة مغايرة ابسط من مغايرة الممكن الفايذة الرابعة
 في الاشارة الى تقسيم الفعل في الجهد هذه الفالطة معقوبة
 فبقسم الفعل لاننا لما ذكرنا بعض ما يتعلق ببنيانه اقتضى بيانه
 ذكر تقسيمه الى هذه الاقسام في التسمية باعتبار متعلقه
 اعلم ان الفعل باعتبار مراتبه عند تعلقه بالمفعولات ينقسم
 الى اقسام فالاول مرتبة المشبهة وهي الذكر الاول كما قال الرضا
 ليونس الفعل اذا كان متعلق بوجود الشيء اعني كونه
 ليس مشبهة لان الوجود هو اول ما يذكر به الشيء ولهذا قال
 الرضا ليونس نعلم ما المشبهة قال لا قال هي الذكر الاول قال
 نعلم ما الارادة قال لا قال هي العزيمة على ما يشاء نعلم ما القدر
 قال لا قال هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والافناء

الحمد لله ومعنى كون المشية هي الذكر الاول ان اول ذكر الله تعالى للشيء
 ان يذكره بكونه اي بان يوجه كونه وايضا ر الكون الذي هو الوجود
 هو المشية والمراد بالذكر الاول المعنى المعدر وهو الوجود
 على تأويله بالمفعول وعلى تأويله بالفاعل وهو المشية والمراد
 ان الشيء قبل المشية لم يكن له ذكر في جميع مراتب الامكان فاول
 ذكره معلوميته في كونه يعني ان الشيء اذا لم يكن شيئا لم يذكر
 لانه انما يذكر بانه هو وانه شيء وشيئته انما هي بوجوده اذ لا شيء
 لما لم يوجد فاول ان يكون مذكورا كونه شيئا وهو كونه موجودا
 وهو اول ما يذكر به والفعل المتعلق بتكوينه هو المشية فلاجل
 ذلك قال عم هي الذكر الاول يعني اول ما يذكر به فان قلت كيف يكون
 هذا اول الذكر والشيء مذکور في العلم قبل ايجاده قلت قد قررنا
 ان الشيء اول كونه معلوما كونه ممكنا وكونه ممكنا بالمشية الاسكانية
 وفي الكونية اول ما ذكر بها في كونه فاذا قيل المشية هي الذكر الاول
 صدق في على المشيتين الا انه هذا المراد بالذكر الاول الخاص بالشيء
 التمييز وهو لا يتحقق الا في المشية الكونية واما المشية الاسكانية فانه
 وان كان مذكورا فيها قبل الكونية الا انه على وجه كل لا يتخصص به بل
 يصلح له ولغيره كما اذا خذت مدارا بالقلم لتكتب اسم زيد فقبل
 جسته الكتابه لم يكن زيد مذكورا على الخصوص والتعيين بالمداد الذي
 على القلم ليجوز ان يبداه لك فنكتب اسم عمر واولا تكتب شيئا
 فليس مذكورا بمشيئتك الاسكانية على الحقيقة قبل ان تكتب

الاعلوية الامكان الذي نسأوى فيه هو وعمره وخالده والجمل وغيره
 وما اشبه ذلك فقول لم يكن له ذلك في جميع مراتب الامكان يعني
 على جهة الخصوص والتعيين لا مطلق وقول فاول ذكر معلومته فكونه
 يعني الذكر الخاص به كما قلنا ومثاله فيما يبدو ولك ان تفعله
 فانه لم يكن شيئا قبل ان تذكره فاذا ذكرته كان ذلك له اول مراتب
 وجوداته وهو كونه يعني ان الشيء الذي تريد فعله لم يكن
 له ذكر منك قبل فعلك والام لم يكن مفعولا لك او انك فعلته قبل
 هذا فاذا قل من الامر ان كان عدما قبل فعلك ليس بمذكور فاذا
 خطر قلبك فعله ذكرته وهو معنى انك شئت فعله باول خطوره
 على قلبك واذا تأكد الغزم كانت الارادة كما ياتي هذا مثال صحيح في
 حق من تكون منه الادة وسبل للمفعل قبل ان يفعل ويتفكر ويتروى
 واما الواجب عز وجل لم يكن كذلك لانه لا يفكر ولا يهيم ولا يروى
 وليس له سبل الى شيء ولا داع يبعثه على الفعل وانما ذلك من
 سبحانه فعله للشيء من غير سبق شيء على فعله فاول ايجاد وجود
 زيد هو مشيئة تع لايجاد زيد لان وجوده اول ما ذكره الله تعالى وهو
 وجوده والثاني الارادة وهو الغريزة على ما يشاء وهي ثاني
 ذكره ومعلومية في عينه ولم يكن له وجود قبله الا الذكر الاول الذي
 هو كونه وهو صدور الوجود قبل الزوم المهيته له هذا
 القسم الثاني من اقسام الفعل باعتبار لتسميته من حيث متعلقه
 وهو الارادة التي هي الغريزة على ما يشاء ويسمى الفعل بالارادة اذا كان
 متعلقا بالعين التي هي انيته ومهيته وهي اي الارادة ثاني ذكره لان

اول ذكره المشية وهذه الرتبة معلومة في عينه اى انه معلوم بعينه
 كما انه في الرتبة الاولى معلوم بكونه وانما قلنا هذا انها ثانيا ذكره لان اول
 ذكره المشية وبعد المشية الارادة وهو ثانيا ذكره قوى الالذكر الاول
 الذي هو كونه يعنى ان ذكره الاول يكون اى وجوده قبل لزوم المهيبة
 به اذ بعد لزومها تكون العين الى الذات لانها لا تحقق الا بالكون
 واعلم ان الكون لا ينفك عن العين لئلا زعمهما في الظهور الا انه
 في التقدم الذاتي يكون الكون سابقا في التحقق على العين بسبعين سنة
 وان كانا في الظهور متساويين ه وبها تلزم المهيبة و
 بالمشية كانت الارادة لرتبتها عليها وبها اى بالارادة
 تلزم المهيبة للوجود لانها هي المشية لها فيه وانما كانت الارادة
 عن المشية لان الارادة مترتبة على المشية وذلك لان المشية هي
 الذكر الاول والارادة هي العزيمة على ما يشاء فيكون مترتبا عليها
 اى على المشية لانها العزيمة على المشية والعزيمة على الشيء مترتبة
 على سبق ثبوتها والثالث القدر وهو الهندسة اليجادية
 وفيه ايجاد الحدود من الارزاق والاقبال والبقاء والقناء وضبط
 المقادير والهيئات الدهرية والزمانية من الوقت والمحل والكم والكيف
 والرتبة والجهة والوضع والكتاب والاذن والاعراض ومقادير
 الاشعة وجميع النهايات الى انقطاع وجوداته هذا هو
 القسم الثالث من اقسام الفعل باعتبار تسميته من حيث
 وهو القدر والمراد به فعل الله المتعلق بالحدود وقوى وهو
 الهندسة اليجادية الخ كما هو في قول الرضا عن ليوننس في تفسير
 القدر

القدر وربها فسرت بالحدود واعطفت عليها اريد به ما يشتملها
 فان الهندسة هي الحدود والمعنوية والظاهرية كالاوزان من الغذاء والعلوم
 وتعلم الصناعات والتفسير للاعمال الصالحات والطالحات والاسباب
 المؤدية الى مسائنها وكالاجال الابتدائية والانتهائية بمعنى ان كل
 شيء محدث فله ابتداء معين وانتهاء مقدروكا البقاء اي ان كل
 شيء له بقاء في الاكوان مقدور لا يزيد ولا ينقص وكالفناء من الاكوان
 كذلك وضبط المقادير ايضا كذلك يعني انها من التقدير لانها من
 المستحضرات كالهيئات الدهرية والزمانية كالحركات والسموات
 والافلاك والنسب وكالحدود المستمرة الوقت والمحل والكم و
 الكيف والرتبة والجهة ان فان الهيئات الدهرية والزمانية تشتمل
 جميع الحدود والمقادير والمعطى عليها عطفت تفسيرها واعطفت
 خاص على العام وكالوضع بمعاينه الثلاثة اعني افتقار الجواهر الفرد
 الى عين الله وتوابع اجزاء الشيء بعضها على بعض وترتب اجزاء الشيء
 على غيرها بل على الاسوار الخارجية كالكتاب والمراد ان كل شيء من
 اسباب كونه وبقاءه وتوصله الى ما خلق له ان تكون جميع احواله و
 اعماله واقواله وحركاته وسكناته مكتوبة في الكتب الالهية والاولى
 السماوية والاجرام السفلية وغير ذلك لاقتضاء الاسباب منها
 لمسببائها فمنها الباري القويها ومود زيد متوقف على اثباته في
 اللوح المحفوظ وفي اللوح الجزئية وجوده متقضي لاجاد امثاله و
 صفاته في وجباللوح وجوده اللوح فلولم يقتض وجوده ذلك لم تقتض
 كتابته في اللوح المحفوظ وجوده لان مقتضى من نوع واحد وان اختلفت

تكون الاشياء منها النجاسات التي يكون
 عن الاشياء مثل الاول ان وجوده

والشدّة والضعف وكما اللّذّي يعنى ان كل شئ لا يخرج من الامكان الى الاكوان
ومن الحركة الى السكون ومن السكون الى الحركة ومن حال الى حال ومن الاكوان
الى الكوان بمعنى انه لا ينتقل من شئ الى شئ بل ولا يبقى الى حال الابدان الله
وكما الاعراض يعنى ان كل شئ فجميع ما تنسب اليه من الاعراض بجميع
ما يرد منها من مستحسّات ومعينات وكذلك ما يلحق تلك الاعراض
من الاعراض واعراض الاعراض مثل الحركة وسرعة الحركة شدّة وسرعة
وهكذا وكذا مقادير الاشعة واشعة الاشعة وهكذا الى تنتهي
وجوداتها وهو قولنا ومقادير الاشعة وجميع النهايات الى انقطاع
وجوداته اى الى وجودات الشئ الذاتية والعرضية اللاحقة واللاحقة
لللاحقة له وكل ذلك من احكام التقدير وتعلقاته وما يتعلق به
من الفعل يسمى قدرا وفي هذا اول الخلق الثانى وبدء العسوف
والشفاعة وبالارادة كان القدر لم يربط عليها في هذا
القسم اعنى القدر من اتسام الفعل اول الخلق الثانى يعنى ان
الصانع اذا اراد ان يصنع شيئا لا بد له من مادة يصنع منها الشئ
فغير الله سبحانه ياخذ مادة مطلوبة مما يصنع الله عز وجل واما الله
فلم يكن عند في ملكه شئ الا ما صنع فاذا اراد ان يخلق خلقا خلق
مادة ذلك المخلوق وصنع من تلك المادة كالكاتب يصنع الماد الاول
ثم يكتب منه ما شاء فالخلق الاول هو صنع المادة والخلق الثانى
هو الصنع من تلك المادة كما مثلنا فالمداد هو الخلق الاول والكتابة
هو الخلق الثانى وهو ان ياخذ حصّة من المادة ويقدرها على حسب
ما يريد فالتقدير هو الخلق الثانى وفيه السعادة والشفاعة مثل

الخشب الذي هو الخلق الاول ليس فيه سعادة ولا شقاوة فاذا
 عمل منه بابا او سريرا او صنما ثبتت السعادة والشقاوة في الخلق
 الثاني لانه محل التصور والصورة هي الام التي يسعد من يسعد في
 بطنها ويشقى من يشقى في بطنها كما ياتي بيانه انتم وقولي بالارادة
 كان القدر من حديث الكاظم ع كما في الكافي وانما كان القدر بالارادة
 لانها هي منع المادة التي يتوقف القدر عليها ولهذا قلنا لترتبة
 اي لترتب القدر على الارادة وهذه الاشياء المذكورة تجري
 في الخلق الاول على نحو اشرف وانما ذكرت هذا لانه محل الهندسة و
 هنا محل بساطة يعني ان هذا الامور المذكورة اعني ايجاد الكون
 والعين الذي هو الخلق الاول وايجاد احد ود والهندسة الذي هو الخلق
 الثاني وما بينهما من المراتب والتفصيل تجري في الخلق الاول اي ايجاد
 الكون والعين فانا مثلا نقول بقول الصادق ع لا يكون شيء في
 الارض ولا في السماء الا بسببه بمشيئة وارادة وقدر وقضاء و
 اذن واجل وكتاب فمن زعم انه يقدر على نقص واحدة فقد كفر
 او فقد اشرك على اختلاف الروايتين وكذا في قوله على نقص بالاف
 المجهمة وبالمهملة على اختلاف الروايتين وظاهر الروايات ان المراد
 بالشيء هنا هو المفعولات من الغيب والشهادة فانا نقول
 ايضا جاز في الافعال لعموم الشئية ولا اشتراك الكل في مقتضيات
 الحكمة فلا فرق في ذلك بين الافعال والمفعولات بل كل تلك الامور
 السبعة تجري في كل شيء من الحوادث في كل شيء بحسبه فالاشرف
 والا بسط تكون فيه بنحو اشرف وا بسط نعم هو في الخلق الثاني

اظهر واما في الخلق الاول فحقيقة فلاجل ذلك ذكرتها في الخلق الثاني
 ولهذا قلت واما ذكرت هذا في الخلق الثاني لانه محل الهندسة
 اي الحدود والمقادير وهناك يعني للخلق الاول محل ببساطة
 والرابع القضاء وهو اتمام ما قدر بتركيبه على النظم الطبيعي فالقدر
 كتقدير الآلات السريير للطول والعرض والهيئة والقضاء تركيبها
 سرييرا الرابع من الاقسام القضاء وهو اتمام ما قدر يعني
 ان الصانع اذا اخذ حصة من المادة وقدرها على ما يريد قضاهها الى
 اتمامها على الصورة المرادة له كالنجار اذا اخذ شيئا من الخشب وقدر
 على هيئة السريير من طول وعرض ونظم واتمه وهو معنى انه قضاه كما
 قال عن من قائل فقضاهن سبع سموات الآية والخامس
 الامضاء وهو لازم القضاء وهو اظهاره مبين العلل مشروح الاسباب
 لاجتماع مراتب التعريف لاثار الصفات الفعلية الالهية فيه
 الخامس من الاقسام المذكورة الامضاء وهو في الغالب لازم القضاء
 بمعنى لا ينفك عن القضاء ولذا ورد اذا قضاه فقد امضاه لان الشيء
 اذا تم كان في الغالب لا تعرض له موانع الامضاء من جهة ان القضاء و
 الاتمام انما يكون من الفاعل لا امضاء وقل ان تكون الحكم مقتضية له
 اتمامه خاصة ثم يبدل له محوه نعم من جهة انه بالاطماف لا يخرج عن
 امكان المحو والتغيير والتبدل جاز عليه ذلك فربما جرت عليه
 المشيئة بالتغيير فلذا قلنا في الغالب لا ومعنى الامضاء اظهار الشيء
 تاما ومعنى تمامه اشتماله على جميع حاله وما يترب عليه ومن ذلك
 كونه مبين العلل مشروح الاسباب ليكون دليلا ومدلولا عليه

ولو لم يظهر منه آثار المصنوعة لم يكن دليلاً ولو لم تبدل منه ظلمة
 الآتية لم يستدل عليه وإذا لم يعرف من جهة ان كان لم يحسن إيجاده
 الذي يتوقف الامضاء عليه قلنا مابين العلل مشروح الاسباب
 لاجتماع مراتب التعريف يعني انه انما خلق ليصرف ما نفعه ويعرف به
 ما نفع سبانه فخالقه يعرف من الصانع سبحانه له ولغيره في جميع مراتب
 وجوده كالكون والعين والقدر والقضاء فانها اى مراتب التعريف
 والتعريف فيما اجتمعت في رتبة الامضاء لانه انما يكون بعلة التمام فيجب
 ان يكون مابين العلل مشروح الاسباب ادلا لا تنتظر مرتبة للتعريف
 والتعريف بعد وقول لا تار الذات كما تفرقهم بعنفهم فان الذات لا تار
 لها الصفات وانما الآثار لا فعلها وانما قلت الصفات الفعلية لان
 الآثار التي هي الايات انما هي ايات للصفات التي هي جهة المعرفة وليست
 ايات للاسماء ولا للذات لان الاسماء لا يفيد المعرفة وانما تفيد التعيين
 فصدق مع التشبيه والتعدد والحدوث والتركيب وكذلك الذات
 ادلا ايات لها لا باعتبار افعالها وقول في اى في الامضاء لانها
 كل الآثار والتعريف اليه فالاربع المراتب الاولى هي الاركان للفعل
 وانما مس بيانها يعني ان المشي والارادة والقدر والقضاء هي
 اركان للفعل الذي يتم به المفعول باعتبار متعلقاتها كما قلنا سابقا
 فبالمشي كونه وبالارادة عينه وبالقدر صدوده وبالقضاء اتمامه
 فهذه الاقسام وان كانت واحدة باعتبار ذات الفعل لكنها باعتبار
 متعلقها اربعة وهي اركان للفعل اى المفعول الذي به يتم والامضاء
 الذي هو اى مس بيانها كما تقدم لاجتماع مراتب التعريف لا تار

الصفات الفعلية فيه معناه ان الآثار هي التي تتوقف عليها
 وهي اياتها لا تارها

الصفات الفعلية الالهية فيه وبالقدر كان القضاء وبالقضاء
 كان الازفاء هذا مأخوذ من حديث الكاظم ع في قوله فبالمشية
 كانت الارادة وبالإرادة كان القدر الخ بعضه صريح وبعضه في ضمنه
 فلهذه الاربعة هي صبح الازل قولي فلهذه الاربعة انما كان
 اربعة مع انه واحد لان تعدده في الاسماء انما هي باعتبار متعلقاته
 والنور الذي اشرف من صبح الازل اربعة انوار هي العرش الذي استوى
 عليه الرحمن برحمانية التي هي هذه الاربعة المراتب من الفعل النور
 الذي اشرف من المشية وهو نور واحد وهو الوجود وهو الخفيفة
 المحمدية وهو الماء الا انه بعد ارتباط القابليات به كان اربعة انوار
 وهذه الانقسام من حكم الحكيم عز وجل بمقتضى القابليات وهذه
 الانوار هي مجموع الصفات الرحمانية التي استوى به الرحمن عز وجل
 على عرشه اي ظهر بها بعني اظهر اثار سلطانة وقدرته فيها وبها
 واعطي كل ذي حق حقه بمقتضى قابليته وانما كانت اربعة لان مقتضى
 قابليات الوجودات الكونية اربعة الخلق والوزن والموت والحياة
 كما قال عز من قائل الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم
 وهذه الانوار الاربعة هي العرش ففي اركانه فهو مركب منها في العرش
 وبها ظهر على العرش اذا العرش له اطلاقات وهذه احدها وقولي
 التي هي هذه المراتب الاربعة من الفعل اريد به ان المراتب الاربعة من الفعل
 التي ذكرنا انها انما تعدت باعتبار متعلقاتها انها بلسان تعدد
 لتعدد متعلقاتها صدر عن كل واحد منها نور وتلك الانوار
 الصادرة المتعددة باعتبار قابليتها هي هذه الاربعة الانوار التي

هذه الاربعة مجموع العرش واركان العرش بمعنى ان العرش مركب
 منها وينقسم اليها فالنور المشرق عن الميثية الاولى
 وهو ركن العرش الايمن الاعلى وهو النور الابيض الاول
 من الانوار الاربعة المشرقة من صبح الازل النور الابيض وهو
 المشارة اليه في آية النور مثل نور مكشوفة فيها مصباح الاله وهو
 العقل الكلي عقل الكل كما في الاخبار وكلام الحكماء وهو القلم
 وهو اول الوجودات المقيدة وهو النور الابيض ومنه ضوء
 النهار وعنه تعدد الارواق بواسطة ميكائيل لان ميكائيل
 ليستكمل منه في اتصال الارواق الى المستحقين وطبقة بادس
 رطب وهو الركن الايمن الاعلى يعني الاول الباطن وهو اثر
 المشيئة من اقسام الفعل والنور

نهضت ومنذ حين فتوت نمتها سر بند حيا زمرت نكح كل
 مرت سكونه لسان كرم غنجه كل زكمت جرح كل مر راجد
 محمود لا بهير فرند كرام قد بهير فرزند حمدان نصبت در كرد
 علم و كمت رطب كردون مرت منيع لغيره العبد مطيع نوران
 الا فخر مخزن اسرار يقف قد و بهير اخر كرمون غنمت بهين
 كرم علان عصمت خرد شير بهان خوارت اهدت دلده رتبه
 حیات در غمت كرم محمد افسر بنه در است
 و كذب نه بهر محمود

to tfim